

• (حاشية) •

العالم التحرير والامام الشهير
الممام الذي لا يلحق شأوه في مضممار
شيخ الاسلام الشيخ حسن العطار على شرح مقولات
العلامة الفاضل والمحقق الكامل الشيخ احمد العجاعي
المسمى بالجواهر المنتظمات في عقود المقولات
لمؤلفها ايضا رحمهما الله تعالى
ونفع بعلمهما
آمين

٢

محل مبيعه بالمطبعة الازهرية ادارة الراحي من الله العفوان
حضرة السيد محمد رمضان

• (الطبعة الاولى) •

(بالمطبعة الازهرية المصرية)

سنة ١٣١٣ هجرية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله (يقول) أبو السعادات حسن بن محمد
الطائري لما وضعت الحاشية الكبرى على مقولات العلامة السيد البليدي رحمه
الله ثم شرعت في اقراءه مقولات شيخنا العلامة أحمد السجاعي رحمه الله وضعت عليها
حاشية وقع فيها بعض صغور لا تناسب المبتدئ وكان يظهر لي بعد المكالمات مع
الاخوان أمور غير مستورة في الحاشية فحقت ضياعها فقصدت بوضع هذه الحاشية
حل عبارة المتن بقدر الامكان والاقتصار على حل مبانيه وكشف معانيه وربما
زدت فيه بعض فوائد فمن طالب الزيادة فليرجع لاحدى الحاشيتين لاسيما حاشية
مقولات السيد البليدي فانها اجتمعت بحمد الله ما لا يوجد في غيرها وحيث قلت
الحاشية الكبرى فإرادى حاشية مقولات السيد البليدي او أطلقت لفظ الحاشية
فإرادى الحاشية الثانية على هذا الكتاب والله المسؤول ان ينفع بالجميع وهو حسبي
ونعم الوكيل

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بالبسملة والمحمدية لان هذا الكتاب من الامور
ذوات البال وكل ما كان كذلك يطلب الابتداء فيه بهما والكبرى مسلمة والصغرى
يتوجه عليها المنع بان يقال لا نسلم انه من ذوات البال وهذا من قبيل النقض
التفصيلي والناقض نقضا تفصيليا يجاب باثبات المقدمة الممنوعة فيقال في اثباتها
هنا هذا الكتاب مؤلف في المقولات وهى من الامور وذوات البال لانها لما ينتفع بها
في العلوم وكل ما ألف فيما ينتفع به في العلوم فهو من ذوات البال فهذا الكتاب من
ذوات البال ويمكن معارضة الصغرى ايضا بان يقال هذا الكتاب مؤلف في علم
اختلف في جواز تعاطيه وكل ما كان كذلك فليس من ذوات البال والكبرى مسلمة
وتمنع الصغرى بمنع الاختلاف في شخص ما ألف فيه هذا الكتاب وتصح حل
تعاطيه بما هو مبسوط في الاصل وهذا الكلام بفن الادب ايق ليكن ارتكابناه

لمناسبة ما وتكلمنا على البسملة بما يناسب في الحواشي الكبرى ثم ظهر لنا كلام
 بعد تدوين الحاشيتين وبعد ما قررناه هنا أحبينا ذكره مخافة ضياعه وهو ان البسملة
 باعتبار لفظها مندرجة تحت مقولة الكيف فهي من الكيفيات المحسوسة
 وباعتبار معاني ألفاظها من حيث هي معان اي صور ذهنية قصدت باللفظ مندرجة
 فيه ايضا لانها من الكيفيات النفسانية ومن المعقولات الاولى فان نظر لما يعرض
 لهذه المعاني من الكلية والجزئية مثلا كان ذلك العارض من المعقولات الثانية
 والفرق بينهما على ما حققه السيد قدس سره في حواشي شرح التجر يدان المعقولات
 الاولى هي طبائع المفهومات المتصورة من حيث هي وما يعرض للمعقولات
 الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية
 ونظائرها وكفهوم الكل والذاتي وغيرهما يسمى معقولات ثانية لوقوعها
 في الدرجة الثانية من التعقل اذ لا يمكن تعقل الكلية الا بعد تعقل امر تعرض له
 الكلية في الذهن وليس في الخارج امر يطابق الكلية كما ان لسواد المعقول
 ما يطابقه في الخارج واذا تعقل مفهوم الكلية في الدرجة الثانية واعتبر صدقه على
 كثيرين عرض مفهوم الكل كية اخرى هي في الدرجة الثالثة من التعقل فبعضهم
 يسمى نظائرها معقولات ثالثة وهكذا اثبتت معقولات رابعة وما بعد ذلك وبعضهم
 يجعل ما بعد المرتبة الاولى مطلقا معقولات ثانية وبالجملة المعتبر في المعقولات الثانية
 امران احدهما ان لا يكون معقولة في الدرجة الاولى بل يجب ان تعقل عارضة
 لمعقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج ما يطابقها فكل ما يعقل في
 الدرجة الاولى فهو معقول اول موجودا كان او معدوما مركبا او بسيطا وكذا ما لا
 يعقل الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات اذا قيل يتحققها في
 الخارج اما باعتبار كون مدلول لفظ الجلالة ذات الرب تبارك وتعالى وكذلك الرحمن
 الرحيم فما يجب صون اللسان عن الكلام فيه من مثل هذه الامور فان المعقولات
 اجناس عالية للجوهر والعرض والواجب تقدس وتعالى يستحيل اتصافه بواحد
 منهما وبقي النظر في الضمير المستتر في الرحمن الرحيم وقد اضطرب في الضمائر المستترة
 كلام الفضلاء فقال الجاهل في القوائد الضمائية ان الضمير المستتر ليس من مقولة
 المحرف والصوت أصلا ولم يوضع له لفظ اه وقال عبيد الغفور لا أدري من اي
 مقولة هو وقال القاضل العصام انه ليس من مقولة معينة بل تارة يكون واجبا
 وتارة يكون ممكنا جسميا او عرضيا وتارة يكون من مقولة الصوت كما اذا رجع
 الضمير للصوت اه ولا يخفى انه التفات منه الى مدلوله يشعر بذلك قوله كما اذا
 رجع الضمير للصوت فلذلك قال بعض من حشاه انه ليس بوجود أصلا بل هو امر
 اعتباري محض جعل في حكم اللفظ الحقيقي من حيث اجراء احكامه عليه وللفاضل
 عبيد الحكيم في حواشي عبيد الغفور كلام احببت ذكره لافرة الوقوف على تلك

الحاشية قال رحمه الله تعالى تحقيق الكلام انه لا شك ان ضرب في زيد ضرب دل
على القامل ولذا يقيد التقوى بسبب تكرار الاسناد بخلاف ضرب زيد فلا يقال ان
فاعله هو المتقدم كما ذهب اليه البعض ومنعوا وجوب تأخير الفاعل فاما ان يقال
الدال على الفاعل الفعل بنفسه من غير اعتبار امر آخر معه وهو ظاهر البطلان والا
ليكان الفعل فقط مقيدا للمعنى الجملة فلا يرتبط مع الفاعل في نحو ضرب زيد فلا بد
ان يقال ان الواضع اعتبر مع الفعل حين عدم ذكر الظاهر امرا آخر عبارة عما تقدم
كالجزء والتمت له واكتفى بذكر الفعل عن ذكره كما في الترخيم بحمل ما بقي دليلا
على ما اتقى نص عليه الرضى فيكون كالمقووظ ولذا قال بعض النحاة ان المقدور في نحو
زيد ضرب ينبغي ان يكون اقل من الف ضرب بانصفه او ثلثه ليكون ضمير المفرد اخف
من ضمير التثنية ولمسلم يتعلق غرض الواضع في افادة ما قصد من اعتباره بتعيينه
بنفسه لم يعتبره بخصوصية كونه حرفا وحركة او هيئة من هيئات السكامة بل اعتبره
من حيث انه عبارة عما تقدم وكالجزء له فلم يكن داخلا في شئ من المقولات ولا
يكون من قبيل المحذوف اللازم حذفه لانه معتبر بخصوصه وبما ذكرنا لا يظهر
دخوله في تعريف الضمير المتصل لكونه لفظا حكميا وموضوعا لغائب تقدم ذكره
وكالجزء مما قبله اه وما قيل في البسمة يقال في الجملة فتدبر (قوله جدا)
منصوب على انه مفعول مطلق بعامل محذوف وجوبا والتقدير اجد جدا او وجدت
جدا او نحو ذلك فان المفعول المطلق اذا لم يأت بعده ما يبينه ويعين ما يتعلق به من
فاعل او مفعول اما بحرف جرا وبإضافة المصدر اليه فلا يجب حذف الفعل بل يجوز
ان تقول سقاك الله سقيا ورعاك الله رعا وشكرت شكرا ووجدت جدا اماما بين
فعله بالاضافة نحو كتاب الله وصيغة الله او بين مفعوله بالاضافة نحو ضرب الرقاب
وسبحان الله او بين فاعله بحرف جر نحو يؤسالك اي شدة وبعدالك او بين مفعوله
بحرف جر نحو شكرالك وحمدالك وعجبا منك فيجب حذف الفعل في جميع ذلك ما لم
يكن المصدر لبيان النوع نحو قوله تعالى وسعي لها سعيها ومكرها ومكرهم فان العامل
يذكر وقد نص السيبه قدس سره على ان المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر اى
الاثرا لا المصدر الذي هو التأثير واطلاق المصدر على المفعول المطلق بضرب من
المساحة وعدم التمييز بين التأثير والاثر وقوله ان تنزه الخ بيان للمفعول به وهو خبر
لمبتدأ محذوف فان الجار والمجرور بعده هذه المصادر في محل رفع على انه خبر المبتدأ
الواجب المحذف ليلي الفاعل والمفعول المصدر الذي صار بعد حذف الفعل كأنه
قام مقام الفعل كما كان ولي الفعل والمعنى هو لك اي هذا الحمد لك ونحوه ومن هذه
وان كانت لفظا مبهما لانه اسم موصول بمعنى الذي وهو من المهمات لاحتياجه لان
يتعين بالصلة قد يتوقف في اطلاقها على ذاته تعالى ليكن صحيحا فبعد الصلة
الاطلاق واشتدل على انه ورد الاطلاق كما في الحديث يا من احسانه فوق كل

جدا ان تنزه

احسان يامن لا يتجزئه شيء وقد منع ذلك صاحب البسيط فقال لم يرد اذن شرعى فى اطلاق المبهمات على ذاته تعالى والتزوا التبعاء فى القاموس تنزه الرجل تباعد عن كل مكروه اه فتزوه تعالى تباعده عن صفات النقص اى عدم اتصافه بها تعالى علوا كبيرا (قوله عن سمات المخلوقات) السمات جمع سمعة بمعنى العلامة والمخلوقات جمع مخلوقة اى ذات تتعلق بها الخلق اى الابدان لا يلزم له الحدوث والمحدث عند المتكلمين هو حصول الشيء ووجوده بعدم وعند الحكماء يطلق على سبق الشيء بالزمان ولذلك قالوا كل حادث حدوثا ذاتيا فهو مسبوق بمادة ومدة ويسمى هذا عندهم حدوثا زمانيا ويطابق على استناد الشيء لغيره فى الوجود ويسمونه حدوثا ذاتيا فالعالم عندهم يوصف بالحدوث الذاتى وهو لا ينافى قولهم بقدمه على تفصيل فى ذلك عندهم والمراد به الامات المخلوقات هو ما يعرض للممكنات من تعاقب الاعراض عليها وافتنقارها لقيامها بها فان هذه امارات حدوثها وقد تقرر ان كل مقام به الحادث فهو حادث والحادث لا يكون الا بمكانة استلزم وصفه تعالى بالتزوا عن علامات المحدث وصفه بوجوب الوجود فكأنه قال حدثا لمن وجب وجوده (قوله وتقدس) التقديس التطهير والتطهير النظافة والخلوص من الادناس حسنة او معنوية فالتقدس يرجع للتزوا والكم والكيف من قبيل الاعراض وقد ثبت استحالة قيام العرض بذاته تعالى وسيأتى معنى الكم والكيف وقوله وسائر المنقصات جمع منقص اى وصف منقص فهو وصف لغير العاقل او جمع منقصة بمعنى صفة منقصة وعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص ان فسر سائر بجميع او عطف مغاير ان فسر سائر بيباقى (قوله وصلاة وسلاما) كلاهما منصوبان على المفعولية المطلقة اى اوصلى صلاة واسلم سلاما وتعدية الصلاة بعلى لانها تضمنت معنى العطف فلا يقال ان الدعاء اذا تعدى بعلى يكون للضرورة لان الصلاة ليست بمعنى الدعاء بل بمعنى العطف ولو سلم انها بمعنى الدعاء فلا يلزم من كون لفظ بمعنى لفظ آخر ان يتعدى بما يتعدى به ذلك اللفظ الاخر (قوله للحكم) جمع حكمة فسرت بتفسير يصح ارادتها هنا كلها ومن بعض تلك التفسيرات انها العلم النافع وقد جمع صلى الله عليه وسلم علوم الاولين والاخرين اى ما يمكن حصوله للبشر فلا يلزم مساواة علمه صلى الله عليه وسلم لعلم الله تعالى فان الحادث لا يساوى القديم (قوله جواهر الفضل) المراد بالجواهر هنا المعادن النفيسة كالياقوت واللاؤا ونحو ذلك والفضل الصفات الكاملة كالعلم والكرم والشجاعة ونحوها وفى الفضل استعارة مكنية بأن شبه بامراة حسناء وطوى ذكر المشبه به ورمز اليه بشئ من لوازمه وهو الجواهر وهى استعارة تخيلية او هو تشبيهه بليغ اى هم كجواهر الفضل وحيث يقر بالرفع على انه نعمت مقطوع بالمدح والجواهر وان لم يكن مشتقا الا انه مؤول به لانه بمعنى النقيض ويصح ان يراد بالجواهر المقابل للعرض ومعنى

من سمات المخلوقات
وتقدس عن الكم
والكيف وسائر
المنقصات وصلاة وسلاما
على سيدنا محمد الجامع
للحكم وعلى آله واصحابه
جواهر الفضل

كونهم جواهر الفضل ان الفضل قائم بهم - قيام العرض بالجواهر فلا ينقل عنهم -
 (قوله من بهم) متعلق بقوله انتظم قدمه عليه لافادة الحصر اى لا يغيرهم والعقد
 المحيط الذى ينتظم فيه اللائى والمعارف جمع معرفة بمعنى معرفة اى الامور
 المعروفة وانتظم اجتماع وفي عقد المعارف استعارة مكنية والانتظام ترشيح (قوله في
 سبيل الخيرات) بلفظ المفرد وفي نسخة سبيل الخيرات بلفظ الجمع وهو ما معنى فان
 سبيل مفرد مضاف فيعم (قوله وانموذج) هو بالهمز ما يدل على صفة الشئ اوهو
 مثال الشئ الذى يعمل عليه وكانه شبه هذه الرسالة لكون ما فيها بامضاء من علم
 المحكمة يتوصل به لمعرفة غيره بالانموذج اى الشئ الذى يجعل علامة على البقية
 استعارة مصرحة والقرينة حالية ووجه الشبه الا يصل فى كل فكما ان الانموذج
 يتوصل به لمعرفة ما جعل انموذجا له كذلك هذه الرسالة يتوصل بها لمعرفة مسائل
 غيرها من فن المحكمة هذا على المعنى الاول للانموذج واما على المعنى الثانى فلان
 مثال الشئ محال له فى الجملة فكان المسائل التى احتوت عليها هذه الرسالة تجاكي
 وتشابه بقية المسائل المحكمة فشبهت هذه الرسالة بانموذج الشئ الذى يعمل عليه
 اى المحاكاة له والمماثل استعارة مصرحة ووجه الشبه المحاكاة والمماثلة فى كل
 لا يقال يلزم عليه محاكاة الشئ لنفسه ومماثلته له لان ما فى هذه الرسالة من فن
 المحكمة لانا نقول لما كانت هذه الرسالة سهلة بالنسبة للبقية صح جعلها امثالا لها
 باعتبار ان مثال الشئ يحصل اولاً ثم يطلب تحصيل الشئ الذى يجعل ذلك الشئ مثالا
 له (قوله لنظمى المقولات) فيه استعارة مكنية حيث شبه المقولات اى المسائل
 المجعوت فيها عن المقولات بالؤلؤ لوجامع النفاسة فى كل وطوى ذكر المشبه به ورمز
 اليه بشئ من لوازمه وهو النظم (قوله يتم مقاده) صفة لشرح اى يتم ذلك الشرح
 ما يستفاد من النظم فالماقد اسم مفعول من افاد (قوله ويبين مراده) صفة ايضا لشرح
 وفيه مجاز حذف اى مراده وثقله (قوله سالك سبيل الايجاز) حال من يتم او يبين
 (قوله مع توضيح المراد) فيه احتراص اذ ربما يتوهم من الايجاز الخفاء فاحتس من عنه
 بقوله مع توضيح المراد (قوله واستعين) بينه وبين استعين جناس مضارع وهو
 الاتفاق فى جميع الحروف والاختلاف بحرفين متباعدين فى المخرج كقول الحريرى
 بينى وبين كنى ايل دامس وطريق طامس (قوله جمع مقولة) اى ماهية مقولة او
 حقيقة مقولة او نحو ذلك فالتأنيث بهذا الاعتبار فالمقولة صفة جرت على موصوف
 مؤنث محذوف اى ماهية ونحوها ولك ان تجعل التأنيلا نقل من الوصفية الى الاسمية
 نظير ما قيل فى لفظ مقدمة اذهذه اى لفظ مقولة صار علما بالغلبة فى اصطلاحهم
 على الجنس العالى (قوله والمراد بها) اى بلفظ مقولة الخ يعنى ان لفظ مقولة صادق
 على كل ماهية تقال اى تحمل فان القول عندهم معناه الحمل اى الاخبار ولا شك ان
 كل كلى يقال اى يحمل وانما الخلاف فى الجزئى هل يحمل اولاً فنع بعضهم حمل

من بهم عقد المعارف انتظم
 (و بعد) فيقول الفقير
 الى مولاه احمد السجاعي
 لا يزال فى سبيل الخيرات
 ساعى هذا شرح لطيف
 وانموذج شريف لنظمى
 المقولات يتم مقاده ويبين
 مراده مستمداً ذلك من
 المواقف وشروحه وغيرها
 من الكتب الاعتبار
 سالك سبيل الايجاز
 مع توضيح المراد وبالله
 استعين واستعين من
 شياطين الانس والجن
 فى الدنيا ويوم التناد
 * وسببته الجواهر
 المنتظمات فى عقود
 المقولات * وقد قلت
 بعد البسملة والمجدلة
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله واحبابه
 المفضلة (ان المقولات)
 جمع مقولة والمراد

الجزئي وقال ان قولك هذا زيد وان كان المحمول جزئيا هو كلى تاو يلا لانه يؤول
 بمسمى زيد والمسمى كلى اصدقته على زيد وغيره وقال بعضهم بل يحمل الجزئي
 بدون تاو بل ثم خص لفظ مقولة بالجنس العالي بحيث متى أطلق انصرف اليه
 ونسكتة ذلك ان كل كلى وان كان محمولا الا ان هذه المقولات اوسع دائرة في الحمل لان
 الجنس العالي كالجوهر مثلا لا يصدق على الجسم وعلى الجسم النامي وعلى الحيوان
 وعلى الانسان وعلى افراد الانسان صدق الجنس على افرادها بمعنى تحققة فيها او حمله
 عليها واما كل واحد من هذه الكلمات التي اندرجت تحتها فانما تصدق على
 ما تحتها فالجسم مثلا يصدق على الجسم النامي وعلى الحيوان فنقول مثلا الحيوان
 جسم من قبيل صدق الجنس على افرادها اي تحققة فيها ولا يتحقق الجسم في الجوهر
 بهذا المعنى فلا يصح ان تقول الجوهر جسم ولا الجسم جسم نام ولا الجسم النامي
 حيوان لما يلزم عليه من حمل الخاص على العام كما يقال الحيوان انسان وهو ممنوع
 بخلاف عكسه وهو صدق العام على الخاص كما يقال الانسان حيوان ولما كانت
 هذه المقولات اوسع مقولية من غيرها وكان المقول هو المحمول فيشمل اي محمول كان
 اشار الى ان المراد بها هنا الاجناس العالية فاذا قيل مثلا لا زيد من اي مقولة معناه
 يندرج تحت اي جنس من الاجناس العالية وجوابه من مقولة الجوهر واذا قيل
 مثلا البياض من اي مقولة بمعنى يندرج تحت اي جنس من هذه الاجناس وجوابه
 انه من مقولة الكيف وهكذا (قوله في اصطلاح الحكماء) الاصلاح الاتفاق والمراد
 مصطلحهم اي الالفاظ التي اصطلموها على وضعها لمان متعارفة بينهم والجار والمجرور
 حال من المبتدأ اي حالة كون ذلك المراد جاريا على ما اصطلموها عليه والحكماء جمع
 حكميم وهو العالم بفن الحكمة وهي علم باحث عن احوال اعيان الموجودات على
 ماهي عليه بقدر الطاقة البشرية (قوله الاجناس العالية) الاجناس جمع جنس وهو
 كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقبة في جواب ما هو وهو ينقسم الى اربعة
 اقسام جنس عال اي لا جنس فوقه وتحتة اجناس وذلك كالجوهر وجنس سافل
 اي لا جنس تحتة وتحتة انواع كالحیوان فان تحتة الانسان والفرس والحمار مثلا
 وهذه انواع وليست اجناسا وجنس متوسط وذلك كطابق جسم وجسم نام والمراد
 بكونه متوسطا ان فوقه جنسا وتحتة جنسا فهو متوسط بينهما وجنس منفرد اي
 خارج عن سائر ترتيب الاجناس ويمثلون له بالعقل بناء على ان الجوهر ليس جنسا
 له وان افراد العقول العشرة المندرجة تحتة انواع فيكون جنسا منفردا اي لا جنس
 فوقه ولا جنس تحتة اما اذا قلنا ان الجوهر جنس له فلا يكون جنسا منفردا بل
 سافلا ان كان ما تحتة انواعا او يكون نوعا سافلا ان كان ما تحتة من افراد العقول
 اشخاصا وهذه المقولات العشرة اجناس عالية للممكن لان الممكن الذي وجوده
 من غيره اما جوهر او عرض فالجوهر مقولة برأسها والعرض تسع مقولات وهي

في اصطلاح الحكماء
 الاجناس العالية

الكم والكيف والمضاف الخ وقد نظمها بعضهم بقوله
عذ المقولات في عشر سائر نظمها * في بيت شعر علا في رتبة فعلا
الجوهر الكم كيف والمضاف مني * ابن ووضع له أن يتفعل فعلا
وأشار بعضهم لامثلها بقوله

زيد الطويل الأزرق ابن مالك * في بيته بالامس كان متكى
بيده غصن لواء فالتوى * فهذه عشر مقولات سوا

(قوله للموجودات) صفة ثانية ٣ للمقولات أي الكائنة للموجودات والمراد
الموجودات الممكنة فلا يندرج شيء من واجب الوجود تعالى وتقدس تحت واحدة
منها (قوله تحصر في العشر) وبعضهم جعلها مقولتين الجوهر والعرض وبعضهم
جعلها أربعة الجوهر والكم والكيف والنسبة ويندرج تحتها بقية الأعراض النسبية
التي أولها الإضافة وآخرها الانفعال والمحصر في العشرة هو المشهور وقد قلت في
منظومتي أن المقولات لدى الجمهور * عشر حوت لسائر الأمور

(قوله وأنواعه) أي العرض تسعة أن قلت هي اجناس عالية فكيف تجعل أنواعا
قلت كونها أنواعا إضافية لا ينافي أنها في حد ذاتها اجناس عالية فإن قلت جعلها
أنواعا إضافية يقتضي أن الجنس وهو العرض داخل في حقيقتها فيكون هو الجنس
العالي قلت العرض يكون بالنسبة إليها عرضا عاما كالماشي بالنسبة للإنسان وجعلها
أنواعا له باعتبار المحصص المتحققة فيها من العرض نظيره هذا أن الماشي يصدق
على الإنسان وعلى غيره وهو عرض عام له وفي كل من الإنسان والفرس مثلا حصة
أي قدر من المشي فيصح أن يقال أن هذه أنواع للماشي باعتبار تلك المحصص (قوله
وعدهم) أي الذي اعتمدوا عليه وتمسكوا به الاستقراء وهو يتبع الجزئيات لا ثبات
الحكم الكلي ثم إن تتبع جميع الجزئيات كان تاما وإن لم تتبع كلها كان ناقصا
وما هنا من قبيل الثاني والاستقراء الناقص يفيد ظنا ضعيفا (قوله لما ياتي) هذه
اللفظة زائدة ما من عند نفسه على عبارة المواقف التي تخص منها ما هنا وأشار بها لقوله
بعد مجاوز جنس الخ وكان الأولى أن يقول وعدهم في حصر الأعراض في تسعة
الاستقراء الناقص وهو أنما يفيد ظنا ضعيفا ولا يفيد يقينا لما ياتي الخ أو يقول فيما
يأتي ولم يثبت المحصر يقينا لمجواز الخ فلا بد من زيادة ما هنا وما هناك حتى يستقيم
الكلام (قوله ووجه ضبطه) أي المحصر ثم إن هذا المحصر استقرائي كما قال والغالب
فيه أن لا يرد بين النفي والاثبات فما هنا على خلاف الغالب وأما الذي يردد بين
النفي والاثبات فهو المحصر العقلي (قوله أما أن يقبل القسمة) أي ذوان يقبل
القسمة أي صاحب قبول القسمة والمراد بها هنا القسمة الوهمية وهي فرض
شيء غير شيء فانها التي يقبلها الحكم لا القسمة الفعلية التي هي الانفصال
وفسرت بأحداث هيولتين في الجسم فإن القابل لها هو الهيولي عندهم ويقبلها

للموجودات (لديهم)
أي عند الحكماء
(تحصر في العشرة وهي
عرض) يقتضين وأنواعه
تسعة (وجوهر) وعددهم
في حصر الأعراض في
تسعة الاستقراء الناقص
لما ياتي ووجه ضبطه أن
العرض أما أن يقبل القسمة

٣ (قوله صفة ثانية
للمقولات) كذا في النسخ
التي بأيدينا والصواب
أن يقول صفة ثانية
للاجناس اه

الجسم لكن بواسطة المبولي (قوله لذاته) متعلق بيقبل فخرج به ما قبلها
لكن لذاته بل بواسطة الحكم القائم به كالجسم فانه يقبل القسمة الوهمية بسبب
عروض الحكم المتصل له (قوله الاول) وهو ما يقبل القسمة لذاته وقوله والثاني اى
مصدق قوله اولا (قوله معقولا بالنسبة الى الغير) اى يحتاج العقل فى تعقله الى
تعقل امر آخر وهو النسب السبعة اعنى الاضافة والابن والمثى الخ فان كل واحد منها
يتوقف تعقله على تعقل شيئين ولذا سميت نسب الان النسبة لا تعقل الابن اثنين مثلا
الاضافة كالابوة والبنوة يتوقف تعقل الابوة على تعقل البنوة وبالعكس والمثى
وهو حصول الشئ فى الزمان نسبة بينه وبين الزمان فيتوقف تعقل ذلك الحصول
على شيئين هما ذلك الشئ والزمان وهكذا الباقي (قوله الثانى) وهو الذى لا يتوقف
تعقله على تعقل الغير (قوله ولا يرد على المحصر الوحدة الخ) حاصل الايراد ان
يقال ان الوحدة والنقطة غير داخليتين فى شئ من المقولات العشر فلا يتم المحصر
والنقطة عرفت بانها شئ ذو وضع لا يقبل القسمة اصلا والوحدة عرفت بكون الشئ
لا يتقسم وضدها الكثرة (قوله اذلا وجودهما خارجا) جواب عن الايراد المذکور
حاصلهما انهما انما يردان لو كانا موجودين على تقدير ان يكونا عرضيين كما قال
الموردون نحن نمنع انهما عرضيان اذلا وجودهما خارجا وفى كلامه اشارة لقياس
اقتضى من الشكل الثانى حاصله ان يقال العرض موجود فى الخارج ولا شئ من
النقطة والوحدة موجود فى الخارج فلا شئ من العرض بنقطة او وحدة وبالعكس
لقولنا لا شئ من النقطة والوحدة بعرض (قوله وان سلمنا) جواب ثان عن الايراد
المذکور الاول بالمنع والثانى بالتسليم يعنى نمنع اولا كونهما موجودين سلمنا
وجودهما فلا يردان ايضا لاننا ندع انحصار الاعراض فى التسع يعنى ان كل
عرض مندرج تحتها فانا لو ادعينا ذلك ورد علينا النقطة والوحدة على تسليم
وجودهما الكلا لا ندعى ذلك بل ادعينا ان الاجناس العالية للعرض منحصرة فى
التسع (قوله بل حصرنا فيها المقولات) اى حصرنا المقولات فى التسع على معنى ان
هذا المحصر مبنى على ان كل ما هو جنس عال للاعراض فهو منحصر فى التسع (قوله
واعلم) شروع فى اعتراضين واردين على المحصر ايضا فان دعوى انحصار المقولات
فى العشر تضمنت امرين الاول ان هذه العشر اجناس عالية الثانى انه ليس ثم جنس
عال غيرها وكلا الامرين غير تام اما الاول فقد اشارنا به بقوله لم يثبت كون الخ اى
لا تسلم ان كل واحد من هذه المقولات جنس فضلا عن ان يكون عاليا لان جنسيتها
لما تحتها مبنى على ان تلك الافراد المندرجة تحتها مختلفة الحقيقة وانها ذاتيات لها
فيكون صدقها عليها صدق الحيوان على الانسان والفرس مثلا وازان تكون
هذه الافراد مع كونها مختلفة بالحقيقة غير مندرجة تحتها اندراج النوع تحت
الجنس مجازا ان تكون هذه المقولات التسع من قبيل العرض العام فيكون صدقها

لذاته ام لا الاول الحكم
والثانى اما ان يكون
مفهوما معقولا بالنسبة
الى الغير اولا الثانى
الكيف والاول النسبة
واقسامها السبعة الباقية
وهى الابن والمثى الى
آخرها ولا يرد على المحصر
الوحدة والنقطة لانهما
غير عرضيين اذلا وجود
لهما خارجا وان سلمنا
وجودهما فلا فنحصر
الاعراض فى التسع على
معنى ان كل ما هو عرض
فهو مندرج تحتها غير
خارج عنها بل حصرنا فيها
المقولات على معنى ان كل
ما هو جنس عال للاعراض
فهو احدى هذه التسع
(واعلم) انه لم يثبت كون
كل واحد من التسعة جنسا
لما تحتها مجازا ان يكون
ما تحتها امورا مختلفة
بالحقيقة وهو عرض لها
فيكون حينئذ عرضا
عاما لا جنسا

على تلك الافراد المختلفة الحقيقة صدق العرض العام على معروضه كصدق
 الماشي على الانسان والفرس ونحوهما (قوله وعلى تقدير جنسيتها) ايراد ثان
 اي غنم او لا كونها اجناسا سابقا لبيانها اجناس فلا نسلم انها اجناس عالية
 لجواز ان تكون الافراد المندرجة تحتها انواعا حقيقية وليست اجناسا فتكون
 حينئذ جنسا منفردا على تقدير انه لا جنس فوقها فانه حينئذ يكون ما تحتها انواعا
 ولا جنس فوقها وهذا هو الجنس المفرد او يندرج اثنان من تلك المقولات التسع
 تحت جنس آخر فيكون ذلك المندرج جنسا متوسطا ان قدرنا ان الذي اندرج تحته
 اجناس ايضا او يكون جنسا سافلا ان قدرنا ان المندرج تحته انواع (قوله ولم يثبت
 المحصر) اشارة الى القدر في الامر الثاني وهو انه ليس ثم جنس عال آخر مع انه لا مانع
 من ان يوجد جنس عال غير التسعة للاعراض فلا يتم الانحصار في التسعة حينئذ
 (قوله ثم ان ما يأتي) اي من التعاريف للجوهر والكم والبقية (قوله ليس تحديدا)
 اي تعريف بالحد وهو ما كان بالذاتيات (قوله لانها بسائط) علة لكون التعاريف
 المذكورة ليست حدودا والبسائط جمع بسيط يطلق على ثلاثة معان الاول ما لا يتركب
 من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الخمس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء
 المتشابهة كالعظم الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل
 في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء
 مقدارية هي العناصر ولا تشارك في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء
 مقداري منه بحسب الخمس مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر
 والاعضاء المتشابهة دون الافلاك قاله القاضي مير (قوله لا يكون الا المركبات) اي
 من جنس وفصل وهذه المقولات اجناس عالية فلا جنس فوقها (قوله انه موجود
 لافي موضوع) هذا تعريف الحكماء واما المتكلمون فعرفوه بانه المتخير بالذات
 وعرفه جماعة من المعتزلة بانه القائم بنفسه وآخرون منهم بانه الغني عن المحل ونقض
 كل من التعريفين بصدقه على الواجب والموضوع هو المحل الذي يقوم ما حل فيه اي
 يحققه ويكون وجود ذلك المحل بوجود ذلك المحل كالجسم مثلا فانه باعتبار حلول
 العرض به يقال له موضوع لان حقيقة العرض وذاته تحقق بذلك القياس اذ
 العرض في نفسه بقطع النظر عن محله لا وجود له وانما وجوده بوجود محله وهو المعنى
 بالموضوع فالمحل اعم من الموضوع لانه الذي يحل فيه الشيء سواء كان مقوما له ام لا
 واما الموضوع فقد اعتبر فيه قيد زائد وهو كونه مقوما لما حل به فقوله في
 التعريف لافي موضوع صادق بان لا يوجد في محل أصلا وذلك كالمهيولي عندهم
 فانها جوهر وليست حالة بمحل لانها هي نفس المحل او وجود في محل لكنه ليس
 بموضوع كما في الصورة الجسمانية فانها حالة في الهيولي وليست الهيولي بالنسبة اليها
 موضوعا لانها ليست مقومة للصورة بل الامر بالعكس وهو ان الصورة مقومة

وعلى تقدير جنسيتها
 لم يثبت كونها اجناسا
 عالية لجواز ان
 يكون ما تحتها انواعا
 حقيقية فتكون جنسا
 منفردا لا عال او ان يكون
 اثنان منها او أكثر داخل
 تحت جنس آخر فيكون
 جنسا متوسطا ان كان
 ما تحته اجناسا او سافلا
 ان كان ما تحته انواعا ولم
 يثبت المحصر لجواز جنس
 عال للاعراض مغاير
 للتسعة المذكورة ذكر
 ذلك في المواقف وشرحه
 ثم ان ما يأتي ليس تحديدا
 لهذه المقولات العشرة لانها
 بسائط والتعديد لا يكون
 الا للمركبات ولا يصح ايضا
 ان ترسم رسما تاما لان
 الرسم التام لا يمكن بدون
 اخذ الجنس فيه والاجناس
 العالية لا جنس لها
 لكن يصح ان ترسم
 رسما ناقصا كقولهم في
 تعريف الجوهر انه
 موجود لافي موضوع

للهيولى (قوله فهو خاصة من خواصه) والتعريف بالخاصة رسم ناقص (قوله قال
 فى شرح الطوائع) هو من لبيضاوى المفسر فى علم الحكمة والكلام شرحه
 الاصبهانى والمراد الحديثى والصفوى وشيخ الاسلام زكريا الانصارى وقد اطاعت
 عليها واحسنها اولها وحشى شرح الاصبهانى السيد البحر جاني بحاشية صغيرة جدا
 لم يستقر غ فيها وسمعه لوضوح الشرح وأما المضاع فهو من الارموى فى علم المنطق
 أكبر حجم من النسبة شرحه القطب الرازى وحشاها السيد البحر جاني بحاشية ملوثة
 من التحقيقات واعتنى الفضلاء بها فوضعوا عليها حواشى جمة (قوله للجواهر التى هى
 انواع) يعنى ان كل نوع اندرج تحت الجوهر سواء كان نوعا اضافيا كالجسم مثلا او
 نوعا حقيقيا كالانسان لم يختلف احد فى ان الجوهر جنس له فان ذلك مما لا يشبه
 على احد اذ النوع ما كان مركبا من الجنس والفصل (قوله بل الخلاف الخ) اى بل
 وقع الخلاف فى انه هل الجوهر جنس لكل ما تحته من الانواع والفصول فان
 الفصول ايضا ما يصدق عليه الجوهر والتحقيق ان الفصل لا جنس له اذ لو قدرنا
 ان الجوهر جنس للفصل لاحتاج الفصل الى فصل وهو ايضا ما يصدق عليه
 الجوهر فيحتاج الفصل آخر وهكذا فيتموقف تعقل الماشية بالكنه على تعقل امور
 لانهاية لها وهو محال فتعين ان الجوهر ليس جنسا لهذه الفصول وانما هو جنس
 للانواع المندرجة تحته فقط لا لها ولا لفصول للزوم المحذور المذكور فيكون بالنسبة
 للانواع جنسا ولا لفصول عرضا عاما ولذلك قال فى شرح المطالع لا يعقل للفصل جنس
 (قوله وقد انكر المتكلمون اكثر هذه الاقسام) المتبادر من سابق الكلام ان
 المراد الاقسام السبعة للعرض فيراد بالاكثر حينئذ ما عدا السبب والابن فان
 المتكلمين ينكرون السبب ايضا اى وجوده وزيادته على الجسم فليس ثم الا الاجزاء
 التى تتركب منها الجسم فانه نص فى شرح المواقف على ان المتكلمين انكروا المقار
 والعدد بناء على تركب الجسم عندهم من الاجزاء التى لا تنجزا فانه لا اتصال بين
 الاجزاء التى تتركب منها الجسم عندهم بل هى منفصلة فى الحقيقة الا انه لا يحس
 بانفصالها الصفر المقاصل التى تماسست الاجزاء عليها فلا يسلون ان هناك اتصالا اى
 امر متصلا فى حد ذاته هو عرض حال فى الجسم وان الاجزاء التى تعرض فى الجسم
 بينها حدث وترك والعدد امر اعتبارى والمتبادر من لاحقه ان المراد اقسام العرض
 النسبية السبعة وحينئذ يراى بالاكثير ما عدا الابن والمعنى ان المتكلمين لا يقولون
 بوجود شئ من هذه الاعراض النسبية السبعة الا الابن وبهذا صرح فى آخر العبارة
 وانها من الامور الاعتبارية (قوله قال ابن السبكي) عبارته مع شرحه للجلال الخلى
 هكذا والاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجودية
 بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج اه ونحن
 اولنا نشر معنى الاعتباريات ثم معنى الوجود الخارجى ثم تشكلم مع المصنف اما

فهو خاصة من خواصه
 قال فى شرح الطوائع وعالم
 ان الخلاف لم يقع فى ان
 الجوهر هل هو جنس
 للجواهر التى هى انواع ام لا
 فان ذلك مما لا يشبه
 على احد بل الخلاف فى
 ان الجوهر هل هو جنس
 لكل ما يصدق عليه
 تعريف الجوهر اولا اه
 وقد انكر المتكلمون
 اكثر هذه الاقسام قال
 ابن السبكي والاصح ان
 النسب والاضافات امور
 اعتبارية اى يعتبرها
 العقل لا وجودية بالوجود
 الخارجى والحكماء قالوا
 بوجود جميع هذه الاقسام
 يعنى ان بعضها موجود
 فى الاعميان وبعضها
 موجود فى الازهان

الاعتباريات فهي أمور يعتبرها العقل لا وجود لها خارجا قال السيد في حاشية
 التعبير يد الثابت في الذهن قد يكون ثابتا في حد نفسه مضابا لواقع ويسمى اعتباريا
 حقيقيا وقد لا يكون كذلك ويسمى اعتباريا فرضيا اهـ وأما الوجود الخارج في
 تحقق الشيء وكونه في الخارج فاذ قلنا ملازم وجود في الخارج ففي الخارج
 ان فليس الى ذات زيد كان طرفا لوجوده وان قيس الى وجوده كان طرفا لنفسه
 لا لوجوده والا كان للوجود وجود وينسب وبهذا ظهر لك الفرق بين ما جعل في
 الخارج طرفا لوجوده وما جعل طرفا لنفسه والوجود الخارج يسمى وجودا أصليا
 وعينيا او يقابله الوجود الذهني ويسمى وجودا ذهنيا ووجودا غير أصلي وهو وجود
 الاشياء بانفسها في الذهن او بمثال ضابقتها على اختلاف الرايين عند الحكماء القائلين
 بالوجود الذهني ثم ما ذكرناه من ان الامور الاعتبارية لا وجود لها الا في الذهن
 لا فرق بين صادقها وكاذبها هو الذي يميل اليه العقل ويختاره وأما ما قيل من ان
 الصادق منها له تحقق في نفسه فشكل من جهة انه لا فرق بينه وبين المحال مع اننا في
 الاحوال مضطر الى القول بالاعتباريات فلو قلنا ان لها وجودا في نفسها الزم القائل
 بنفي المحال الرجوع اليها وما به يجاب من ان تحقق المحال اقوى فكلام ظاهري
 ودعوى غير مسموعة لانها لم تثبت وما تشبه به من ان ثبوت المحال للمحل اقوى من
 ثبوت الاعتبار فان المحال على القول به له ثبوت في نفسه وثبوت في المحل والاعتبار له
 ثبوت في نفسه دون اخل ولذلك صح اتصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية كالحاق
 ولرزق مع ان ذاته لا تكون محال للحوادث فردود بانه لا يعقل صفة ثبوتية بدون
 موصوف تقوم به والفرق تحكم واذا انضرت الى وجدانك ورجعت اليه وجدت
 الثبوت للشيء في نفسه لا يقبل تفاوتا بالقوة والضعف وأما ما يتوهم من قول السيد
 سابقا الثابت في الذهن قد يكون ثابتا في حد نفسه من ان الاعتبار له ثبوت في نفسه
 فندفع بما قاله بعض فضلاء الاعاجم والظن بان للشيء تحققا بالنظر الى نفسه غير
 التحقق الذهني والخارجي خطأ لان الامر الذي ليس له وجود في الذهن ولا في
 الخارج نفي محض فكيف يكون له تحقق لان التحقق والكون والوجود اللفاظ
 مترادفة عند المحققين اللهم الا ان يراد به كون الامر بالنظر الى نفسه هو واضيق
 العبارة عبر عنه بالتحقق والكون والثبوت اهـ فان قلت يلزم على نفي تحقق
 وثبوت الاعتبار الصادق في نفسه بل انما ثبت وتحقيق في الذهن انه عند عدم
 اعتباره يكون منقبا لافترض انه لا وجود له الا في الذهن هـ قلت لا يضر ذلك في
 ثبوته لموصوفه فان العالمية مثلا مثبتة للعالم القائم بالذات فبدونها ومنشؤها ثابت في
 الخارج وتحقيقه وينبغيه ذلك الثبوت تكون العالمية ايضا ثابتة بثبوتها بثبوت
 مبدئها وعدم ثبوتها في الذهن عند عدم الملاحظة لا يقدح في ثبوتها لموصوفها اهـ
 هذا التحقيق الذي اقول به واعتمده وترجع للكلام مع المصنف كما وعدنا في قول

ان التعميم في قوله والمحكماء قالوا بوجود جميع هذه الاقسام بمعنى ان بعضها موجود في
الاعيان وبعضها موجود في الازدهان بخلافه كلام الجلال المحلى في شرح كلام ابن
السبكي وكلام غيره قال الكاتب في شرح المحصل للفخر الرازي احتج المحكماء على كون
هذه النسب امورا وجودية في الاعيان بذلك اذ ذكر دليلهم ثم لا يخلو اما ان يكون هذا
التعميم مريدا من عند نفسه على كلام الزركشي او من كلام الزركشي فان كان من عند
نفسه كان الواجب عليه ان يبين زيادته على كلام الزركشي وان يبين ما هو موجود
بالوجود الذهني وما هو موجود بالوجود الخارجي وما وجه كونه في البعض ذهني
والبعض الاخر خارجي فان الفرق تحكم مع اشتراك الجميع في انه نسبة وان كان
من كلام الزركشي فيرد عليه ما عدا الايراد الاول ثم رأيت عبارة الزركشي في شرح
جميع الجوامع ونصها بالحرف بعد قول ابن السبكي ولا يصح ان النسب والاضافات
امورا اعتبارية لا وجود لها الامور النسبية وهي المفهومات التي تعتمدها بالنسبة الى
الغير وهي سبع في المشهور الاضافة والابتن والتمني والوضع والملك وان يفعل
وان يفعل اختلافها فيقال الفلاسفة انها وجودية وذهب اكثر المتكلمين الى
انها عدمية لا وجود لها في الخارج واستثنوا الابتن كما قاله في الطوابع وغيره وهو
حصول الجسم في المكان فانهم يسمونه الكون ويقولون بوجوده في الخارج
فيمكن حق المصنف ان يستثنيها انتهى بالحرف وبه تعلم كيف تصرف المصنف فان
التعميم المذكور من عند نفسه وصدر العبارة للجلال المحلى فافق بين عبارتين
وادرج التعميم فصار الكلام غير مستقيم قال قلت جاز ان يكون الزركشي ذكره
في لقطه التجلان لم يذكرها في راجعها لم اجد ذكر هذا (قوله وذهب اكثر
المتكلمين) في التعبير بالاكثر شي قال الكاتب في شرح المحصل المتكلمون انكرها
كون الاعراض النسبية امورا وجودية بل زعموا انها اعتبارية ذهنية لا وجود لها
في الخارج اه وقال شيخ الاسلام زكريا الانصاري في حاشية جمع الجوامع انها لو
وجدت لمحصات في محالها ولو حصلت في محالها لوجدت محسوسة في محالها ايضا لانه
من الامور النسبية والفرض وجودها فيلزم ان يكون للمحصول محل آخر للمحصول
حصول آخر ولم يجز فيلزم النسب وهو محال (قوله لا وجود له في الخارج) زاده الا
يتوهم من قوله عدمية انها في صرف فافاد به ان المراد بالعدمى ما قابل الموجود
الخارجي فيصدق بالثابت في نفسه اي الامر الاعتباري على نحو ما قلنا سابقا فانهم
يجهلون امورا اعتبارية وحينئذ لا منافاة بين قول ابن السبكي ان النسب والاضافات
امورا اعتبارية وبين قوله انها عدمية (قوله واستثنوا الابتن) بمعنى الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق ويعبر عنها بالا كوان الاربعة وفي المواقف
المتكلمون وان انكروا وجود الاعراض النسبية انهم اعترفوا بوجود الحركة اذ قد
اتفقوا على وجود الابتن منها وهو بالكون وقسموه الى الحركة والسكون والاجتماع

وذهب اكثر المتكلمين
الى انها عدمية
لا وجود لها في الخارج
واستثنوا الابتن كما قاله في
الطوابع وغيره وهو
حصول الجسم في المكان
كما سيأتي فانهم يقولون
بوجوده في الخارج نقله
الزركشي (فائدة) *
قال الشهاب الخفاجي
استعمال الجوهر مقابل
العرض

والافتراق وقالوا وجوده ضروري بشهادة المحس اه وقال عبد المحكم في حاشية
 الخيال اختلاف في الا كوان فقال بعضهم انها محسوسة ومن انكر الا كوان فقد
 كابر حسه ومتنفي عنه له وقال بعضهم انها غير محسوسة فان لا نشاهد الا المتحرك
 والساكن وانجتمعين والمتفرقين واما وصف الحركة والسكون والاجتماع
 والافتراق فلا فجعل الحركة من قبيل المبصرات انما يصح على أحد المذهبين اه
 فعلم ان الخلاف بين المتكلمين في كونها محسوسة أولا وهذا لا ينافي الاتفاق على
 وجودها فعبارة المصنف غير محررة هذا وقد احتج المحكم على وجود هذه النسب
 بانها تكون متحدة ولا فرض ولا اعتبار مثلا كون السماء فوق الارض امر حاصل
 سواء وجد الفرض ولا اعتبار لم يوجد دفعه واذن من الخارجيات وليست اعداما
 لانها تحصل بعدم ما لم تكن فان الشيء قد لا يكون فوقا ثم يصير فوقا فالفوقية التي
 حصلت بعدم العدم لا تكون عدمية والا لكان في النفي نقيضا وهو محال فالفوقية
 امر ثبوتي وليست هي ذات الجسم لان ذات الجسم من حيث هي غير معقولة
 بالقياس الى الغير والفرق من حيث هو فوق معقول بالقياس الى المعتبر (قوله
 مولد) اي تكلم به اولدون ولم تستعمله العرب بهذا المعنى اذه هذه اصطلاحات
 حدثت عند نقل الفلاسفة الى اللغة العربية من اليونانية في زمن المأمون (فائدة
 جارية) كذب أبو الحسن الصميري الى أبي بكر بن دريد سائله عن مسائل منها
 وقد زعم قوم من أهل الجدل ان العرب سميت باسماء تأدت اليها بصورها ولم يعرفوا
 معانيها وحشايتها فهل يجوز عندك ان توقع العرب اسماء على ما لا معنى تحتها
 يعرفونه فاجاب بانه ليس في كلامهم من اسم هزل ولا جد الا وتحتهم معنى ولكنهم لم
 يكرنوا يذهبون بالعرض مذاهب المتفلسفة ولا طريق أهل الجدل وان كان
 مذهبهم فيه لم تدبره صابقا لغير الفلاسفة والمتكلمين في حقيقة ذلك لانهم
 يذهبون بالعرض الى اسماء منها ان يضع موضع ما تعرض لاحدهم من حيث
 لم يمتسبه كما يقال عانت فلانة عرضا اي اعتراضا من حيث لم أقدره قال الاعشى
 عانتها عرضا وعانت رجلا غيري وعانت أخرى ذلك الرجل

مولد وليس في كلام
 العرب به هذا المعنى وأما
 الجهر المأروف اي وهو
 المأواؤ

وقد يضعونه موضع ما لا يثبت ولا يدوم كقوله لم كان ذلك الامر عن عرض ثم زال
 وقد يضعونه موضع ما يتصل بغيره ويقوم به وقد يضعونه مكان ما يذهب ويقل
 وكان المتكلمين استنبهوا العرض من هذه المعاني فوضعوه كما تصدوا له وهو اذا
 تأملته غير خارج عن مذاهب العرب وكذلك الجوهرة عند العرب انما يشيرون به
 الى الشيء النفيس الجميل فاستعمله المتكلمون فيما خالف الاعراض لانه اشرف
 منها وقد تولدت اسماء في الاسلام لم تكن العرب عارفة بها الا انها غير خارجة عن
 معاني كلامهم انحو الكافر والفاسق والمنافق فاشتقاق الكافر من كفرت الشيء اذا
 سترته وغضيته والفاسق من فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها واشتقاق المنافق

فأعرب وقيل عربى (قوله)

وهو العرض (له وجود
قاما بالغير) أشرت به إلى
قول المواقف في تعريف
العرض أما عندنا فوجود
قائم بتحيز قال السيد في
شرحه هذا هو التحيز في
تعريفه لأنه خرج منه
الأعداد والسواب إذا
ليست وجوده والجواهر
أدنى غير قائمة بتحيز
وخرج أيضا ذات الرب
وصفاته ومعنى القيام
بالغير والاختصاص
النسب أو التبعية في
التحيز ولأول هو الصحيح
أه وإدخال آل على غير
جائز عند بعضهم وإن
كانت متوعدة في الإبهام
كما وصف بها المعرفة في
قوله تعالى غير المفضوب
عليهم لأنها أشبهت
المعرفة بإضافتها إلى المعرفة
فعملت معاملة ما ووصفت
بها المعرفة ولما حصل
الشبه بذلك جاز أن يدخلها
ما يعاقب الإضافة وهي
الآل والأكثر على المنع
لعدم القاطنة في ادخالها
إذا لا تخصيص بادخال
أداة التعريف عليها
بخلاف الإضافة فتعريفها
التخصيص أه بالمعنى
من المصباح وغيره وأه

من الناقص وهو أحد من ندى حجر البر بوع أه ملخصا (قوله أعرب) أي استعملته
العرب في هذا المعنى ونصت به وليس من أوضاعهم (قوله بالغير) أي بغيره والالف
في قما للإطلاق وقد سمع في جعل الوجود قائما بالغير وإنما وجود العرض قائم
به لكنه لما كان وجود العرض في نفسه هو وجوده وضوعه المزمع له وإن لم
يجعل وجود العرض هو وجوده وضوعه المزمع فاضف وجود العرض إلى محله
ثم لا يخفى أن ما آل التعريف أن العرض مقام غيره وهذا التعريف صدق
بصفات الباري تقدس وبالصفت السالبة فيكون غير مانع وإرادة المتعيز من افتد
الغير لا قرينة تدل عليه في كلامه فيرجع هذا التعريف لما قبله به من الإشارة
العرض ما كان صفة غيره قال في المواقف وهو منصوص بالصفات السالبة فإنها
صفات لغيرها وليست اعراضا لأن العرض من أقسام الموجود ومنصوص أيضا
بصفاته تعالى إذا قبل بالغاير بين الذات والصفات (قوله أشرت به ذاك) وجه كونه
أشار به إلى ما ذكره صاحب المواقف أنه أطبق لفظ الغير وهو يختص بالمتعيز وغيره
وقد علمت ما فيه ويرد على المصنف اعتراض وهو أنه بصدده تقرير كلام الحكماء
فمدوله عن تعريف العرض باصطلاحهم وتعريفه بما اصطاح عليه المتكلمون
لا ينبغي في صناعة التدوين فيمكن الاتفاق به أن يذكر أولا تعريف الحكماء
للعرض ثم تعريف المتكلمين لأنه يتخلف تعريف الحكماء رأيا وقد عرفوه
بأنه ماهية إذا وجدت في الخارج كانت في موضوع أي في محل متوهم لما حل فيه
ومعناه أن يكون وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع بحيث لا يتميزان
في الإشارة المحسية فتكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر (قوله أه هو
المختار) مقابلة تعريف بعض الأشاعرة الذي ذكرناه سابقا وتعريف بعض
المعتزلة بأنه ما لو وجد لقام بالتحيز (قوله أه والاختصاص النسب) وهو أن
يخص شيء بأخر اختصاصا يصير به ذلك شيء نعماله لا آخر ولا حرمة وتاله
فيسمى الأول حالا والثاني محذره وذلك كاختصاص أسود بالجسم ذاته بوصف
به فيقال جسم أسود وتفسير القيام بهذا المعنى يشمل قيام صفته تعالى بذاته وقيام
صفات المجردات بها عندهم وأما تفسير القيام بالمعنى الثاني فلا يشعاهما (قوله
والأول) أي تفسير معنى القيام الأول المسبق ولأن التحيز صفة لا جبره رقائبة به
وليس التحيز متعيزا تبعه تحيزه لئلا يلزم عليه اشتراط الشيء بنفسه وتسام ذلك في
المحسية (قوله وإن كانت متوعدة في الإبهام) أي لا تتعريف بدخول آل على باقية
على إبهامه إذ معناه شيء مغاير وهو مبهم (قوله لأنها أشبهت) تعليل لوصف المعرفة
بها للدخول آل ويصح أن يجعل على لهما كما يشعر به قوله بعد ولما حصل الشبه
بذلك الخ (قوله إذا لا تخصيص بادخال أداة التعريف) فيه أن أداة التعريف إنما
تفيد التعيين لا التخصيص لأنه المنة فمن التعريف وجوابه أن التخصيص تعيين

لبعض الافراد تأمل (قوله لا تنتقل من محل الى محل) لان الانتقال حركة في
 الابن وهو من خواص الاجسام فان قامت نحن نحس بحرارة النار ونشم رائحة
 المملح ونسمع الصوت على بعد من الجميع فكيف هذا مع ان الحرارة قائمة بالنار
 والرائحة بالمملح والصوت بالهواء الذي وقع فيه لتوج بسبب التلويح او القرع قلت
 جاب عن ذلك في شرح التلويح صوابين الاول على مصطلح اهل الكلام وهو ان
 الله يخلق كيفية مماثلة لتلك الحرارة او الرائحة والصوت في الهواء المجاور للشخص
 الذي وقع له الاحساس بتلك الكيفية الثاني على مصطلح الحكماء انه يحدث في
 الهواء المجاور لتلك الشخص كيفية بطريق التعليل فتكون الدار مثلاً لا اثر في
 الجوار حرارة بطريق التعليل وقبول المساعدة اي الجسم الحامل لتلك الكيفية وهو
 الهواء انتهى موضحاً (قوله لا يقوم عرض بعرض) هذا مذهب المتكلمين
 والاشعرية يجوزون ذلك لتلك المسامحة بان القيام التبعية في التحيز والذي يتحيز هو
 الجوهر وتلك الخواص بان القيام هو الاختصاص الناعت كما تقدم (قوله لا يفي
 زمين) بل الاعراض تنبذ وتندفع شياً بعد شئ وذلك لان البقاء صفة فهو عرض
 ايضاً فلو بقي العرض لمازم قيام العرض بالعرض ولا يخفى ضعفه (قوله لانهم قالوا)
 علة المحذوف تقديره ونما لو ابدلكم انه مصادم للمشاهدة ومكابرة في المحسوس
 لانهم قالوا اي تحمل لهم على القول المذكور قولهم ان السبب الخوج الى المؤثر
 هو حدوث فقط او هو مع الامكان او الامكان بشرط الحدوث اقوال ثلاثة وكان
 الاولى ان يذكرها لان القول بعدم بقاء الاعراض يضطر اليه كل من الاقوال الثلاثة
 لامن قل ان سبب الخوج هو الحدوث فقط كما قد يتوهم من صديقه وأما الثاني
 بان السبب الخوج الى المؤثر هو الامكان كما هو مذهب الحكماء وبعض المعتزتين
 من المتكلمين فلا يضطر لهذا القول ولذلك قالوا ان الاعراض باقية سوى الا زمان
 والحركات والاصوات وذهب الى هذا القول جمهور المعتزلة ايضا وفي شرح الزركشي
 على جمع الجوامع علة الحاجة الى المؤثر في اربعة مذاهب الاول ان علة الحاجة الى
 المؤثر الامكان ولا مدخل للحدوث فيها وهو اختيار الامام ونقله عن اكثر الاصوليين
 ونسبه صاحب المحققين وجهه ووجهه انا اذا رفعنا الامكان عن الوهم بقي
 الوجوب بالذات او لامتناع بالذات وكل منهما ما يحيل الحاجة الى المؤثر فدل على ان
 علة الحاجة ليست غير الامكان الثاني انها الحدوث وهو المحر وج من عدم الى
 الوجود وهو قول باطل والثالث مجموع الامكان والحدوث فاعلة مركبة منهما ما
 والرابع ان العلة الامكان فقط والحدوث شرط والفرق بين الامكان والحدوث ان
 لا يمكن عبارة عن كون شئ في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعا واجبا
 ذاتيا والحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بعدم (قوله بالضرورة) اي هذا
 حكم ضروري لان العرض يتشخص ويتعين بمحله فلو قام عرض واحد بمحلين لمكان

ان لا امراض احكاما
 منها انها لا تنتقل من محل
 الى محل آخر ومنها انه
 لا يقوم عرض بعرض
 خلافاً للاسفة ومنها انه
 لا يفي زمين واليه ذهب
 الاشعرية ومن تبعه
 لانهم قالوا السبب الخوج
 الى المؤثر هو الحدوث
 فلهزم استغناء العالم
 حال بقائه عن الصانع
 فدفعوا ذلك بان شرط
 بقاء الجوهر هو العرض
 وهو متعدد محتاج الى
 المدثر دائماً فالجواب
 محتاج اليه بواسطة فلا
 استغناء أصلاً وقالت
 الفلاسفة ببقاء الاعراض
 ومنها ان العرض الواحد
 بالشخص لا يقوم بمحلين
 بالضرورة ولذلك نجزم
 بان السواد القائم بهذا
 الغل غير السواد القائم
 بالمحل الاخر ولا فرق
 بينه وبين جزمنا بان
 الجسم لا يوجد في مكانين

له بحسب كل محل تعين وتشخص لامتناع تواردهما على محل واحد
بالشخص وإذا كان له تعيينان كان الواحد اثنين وهو محال وما ذكر تنبيهه لاستدلال
فان بعض الضروريات قد يخفى فينبه عليه (قوله والثاني) أي القسم الثاني من
القسمين المذكورين في النظم بقوله وهي عرض وجوده (قوله بنفس داما) الجار
والجور متعلق بداما قدم عليه للحصر وألف داما للإطلاق وفسر داما بمعنى ثبت
وسمائي يجعل الباء لآلة والمعنى حينئذ ان الجوهر ثبوته بنفسه لا بواسطة غيره
بخلاف العرض فان ثبوته ووجوده بوجود محله وهو الجسم فلا وجود له استقلالاً
كان الأولى للعنف ان يقول هنا وفي تعريف العرض ما بنفس داما وماله وجود
قام بالغیر ليكون جارياً على ما هو اللائق في التعاريف والألفان تعبيراً عن المذهب كور في
الموضعين يفهم منه اثبات حكمهما وأبداء الفرق بينهما وموجب بضيق النظم (قوله
وقام) عطف على ثبت للتفسير وهو تفسير مراد (قوله والمراد بالنفس) عبر بالمراد
لان النفس قد تطلق على غير هذا المعنى أيضاً (قوله وهو اطلاق حقيقي) دفع به
توهم انه مجازي (قوله لآلة) لكن المعنى الحقيقي للآلة غير ما يقول هنا لان
الآلة هي الوساطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره اليه ولا يقتل جعله لشيء في
نفسه لعدم المغايرة فیراد حينئذ انه لا واسطة للغير في ذلك القيام فمضى الآلة هنا عده
توسط الغير أي ان ذاته كافية في ذلك بخلاف العرض فان للغير مدخل في تحتته وهو
المحل ولذا عبر بالمراد (قوله الى محل يقوم به الخ) كان الأولى ان يقول يقوم به فان
قوله يقوم به يخرج عنه الصورة مع انها جوهر عندهم وهي محتاجة الى محل وهو
الهيولى لكن ذلك المحل ليس مقوماً كما في محل العرض وهو الموضوع لانه اعتبر
فيه كونه مقوماً للمحال فيه ثم ان قوله لا يحتاج ٣ الى محل يقوم به تفسير لاستغنائه
بنفسه فيصير المعنى ان قيامه بنفسه هو عدم احتياجه لمحل يقوم به وسماي يقول
وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء الخ فإل عبارتين واحدة في ذاتها تكراراً وابطاها
بصد شرح التعريف في اصطلاح المتكلمين لان التعريف المذكور لهم والمناسب
له هو قوله ومعنى قيامه بنفسه عند المتكلمين الخ فكان الأولى حذف هذه الجملة
اعني قوله والمراد الخ ثم يرد عليه وخذلة أخرى هي انه لم يذكر تعريف الجوهر
باصطلاح الفلاسفة مع انه بصد بيان اصطلاحهم وقد عرفوه بأنه موجود لاني
موضوع فعده من ذلك تعريفهم وذلك تعريف وقع باصطلاح بعض
المتكلمين غير مرضي بل ذكر في المواقف انه تعريف للجسم باصطلاح بعض
الصالحية من المعتزلة وذكر انه منقوض بالباري تعالى والجوهر الفرد والتعريف
المشهور عند المتكلمين هو حادث متخير بالذات (قوله سواء كان) أي الشيء الذي
قام به شيء آخر (قوله كما في سواد الجسم) يعني كما في الجسم باعتبار قيام السواد به
وقوله كما في صفات الباري يعني كما في الباري تبارك وتعالى بالنسبة لقيام الصفات

(والثاني) أي وهو الجوهر
(بنفس داما) أي ثبت
وقام بنفسه قال في المصباح
دام الشيء يدوم دوماً ودوماً
وديمومية ثبت اه
والمراد بالنفس الذات
وهو اطلاق حقيقي والباء
في بنفس لآلة والمراد
انه مستغن بذاته لا يحتاج
الى محل يقوم به بخلاف
العرض ومعنى قيامه
بنفسه عند المتكلمين
ان يتميز بنفسه غير تابع
تحيزه لتحيز شيء آخر
بخلاف العرض فان
تحيزه تابع لتحيز الجوهر
الذي هو محله المقوم له
وعند الفلاسفة معنى قيام
الشيء بنفسه استغنائه
عن محل يقوم به ومعنى
قيامه بشيء آخر اختصاصه
به بحيث يصير الأول نعمنا
والثاني منه وتا سواء كان
متخيلاً كما في سواد الجسم
ام لا كما في صفات الباري

٣ (قوله الى محل يقوم به)
كذا بالفتح التي بأيدينا
والمناسب ان يقول الى
محل يقوم به واعلم عبر به
عملاً يقتضي الأولوية
المصدر بها

به وانما اولنا عبارة بذلك لان التعميم الذي ذكره انما هو في المحل الذي هو
 مصدوق الشيء بقريظة قوله متخير (قوله والمجردات) عطف على الصفات ولا يحتاج
 الى تأويل فان جعل معطوفا على الباري احتيج الى مثل التأويل المذكور (قوله
 هي النفوس الناطقة) النفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة اي الهويلى متعلق
 بالبدن متعلق التدبير والتصرف وليست حالة في البدن باصطلاحهم والعقول جمع
 عقل وهو جوهر مجرد عن المادة متعلق بالاجسام متعلق التأثير وقوله ونحوهما
 نحو النفوس الناطقة التي للانسان النفس الفلكية القائمة بانفلاك فان كل فلك له
 نفس وتسمى النفوس الناطقة للانسان نفوسا أرضية والنفوس الفلكية نفوسا
 علوية لانها متعلقة بالاجرام العلوية كمتعلق الاولى بالاجرام الارضية السفلية
 ونحو العقول العشرة العلوية الملائكة الارضية وهي المدبرة للبسائط الاربعة النار
 والهواء والماء والتراب وهذا مبني على ان العقول باصطلاح الحكماء هي الملائكة
 باصطلاح اهل الشرع كما ذكر ذلك غير واحد منهم الاصبهانى في شرح الطوالع وانا
 معهم كلام ذكرناه في الحاشية الكبرى وذكرنا عبارة شرح الطوالع في الحاشية
 الثانية فنظرهما ان شئت (قوله اي ليست بركبة) يرجع لقوله غير جسم والذي
 بعده لما بعده (قوله واقسام الجواهر عند الحكماء) واما المنسكاهون فلا يقولون بهذا
 التقسيم (قوله فهو الهويلى) هي كلمة يونانية معناها الاصل والمادة وفي اصطلاح
 الحكماء جوهر في الجسم قابل لما يعرض له من الاتصال والانفصال محل للصورتين
 النوعية والجسمية ونقل عن الصحائف ان الهويلى اربعة الاولى جوهر غير جسم
 الثانية جسم قام به صورة كالهويلى بالنسبة الى صورها النوعية الثالثة الاجسام مع
 صورها النوعية التي صارت محلا لصور اخرى كالخشب بصورة السرير والطين
 بصورة الكوز الرابعة ان يكون الجسم مع الصورتين محلا بصورة اخرى كالأعضاء
 بصورة البدن واجزاء البيت بصورة الهويلى الاولى جزء الجسم والثانية نفس الجسم
 والثالثة والرابعة الجسم جزءهما (قوله فهو) اي ذلك المحال الصورة اطلق لفظ
 الصورة فشمع الصورة الجسمية والنوعية لان الجسم عندهم مركب من ثلاثة
 جواهر محل اثنان منها في الاخرية قال للمحل هويلى والكل من المحالين صورة
 (قوله مركباهنهما) اي الهويلى والصورة وقد علمت ان الصورة شاملة للصورة
 الجسمية والنوعية فالتثنية باعتبار ان لفظ الصورة شامل لهما فلانها فاق بينهما وبين
 ما قلناه انه مركب من ثلاثة جواهر (قوله وان لم يكن كذلك) اي لا محلا ولا
 حالا ولا مركباهنهما (قوله اي شأنه ذلك) زاده لان الارواح مخلوقة قبل
 الاجسام فقبل خالق الجسم لا تعلق لها بانفسه بل به لكان شأنها ذلك يعني انه
 متى وجد الجسم تعلقت به لكان هذا انما يلائم اصطلاح المتكلمين والتقسيم
 جار باصطلاح الحكماء وقد اختلفوا فيها فان افلاطون ومن قبله قالوا بقدمها مع

والمجردات ذكره السعد
 التفتازانى والمجردات
 هي النفوس الناطقة
 والعقول ونحوهما
 والمراد بتعريفها كونها
 غير جسم ولا جسمانى
 اي ليست بركبة ولا
 داخلية في الجسم فهي
 قائمة بنفسها واقسام
 الجواهر عند الحكماء
 خمسة لانه ان كان محلا
 لجوهر آخر فهو الهويلى
 وان كان حالا في جوهر
 آخر فهو الصورة وان كان
 مركبا منهما فهو الجسم
 وان لم يكن كذلك فان كان
 متعلقا بالاجسام متعلق
 التدبير والتصرف اي
 شأنه ذلك فهو النفس

التناسخ وقال ارسطو ان النفس حادثة بشرط حدوثها حدوث البدن وعليهما
فالنفس الناطقة متعلقة بالبدن بالفعل وحينئذ فكان الاولى اسقاط هذه الزيادة
ولذلك لم يذكرها غيره قال في شرح الطوال قال المحكماء النفس غير حالة في
البدن ولا يجاوز له لانها جوهر مجرد فلا يكون تعلقها بالبدن تعلق حلول كتعلق
الصورة بالمادة والعرض بالموضوع كتعلق السواد بالجسم ولا تعلق بجوار كتعلق
الانسان بداره وثوبه الذي يرافقه تارة ويغادره اخرى لكنهما متعلقة بالبدن تعلق
العاشق بالمعشوق عشقا لا يتمكن العاشق بسببه من مفارقة معشوقه مادامت
مصاحبة ممكنة وسبب تعلق النفس بالبدن توقف كمالها ولذاتها الحسنيين
والعقلانيين عليه فان النفس في اول انقطة عارية عن العلوم قابلة لها متمكنة من
تخصياتها باللات وقوى بدنية قال الله تعالى واتيه اخرجكم من بطون أمهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون والنفس تتعلق
اولا بالروح وهو الجسم اللطيف لبحار المتبعث عن القلب المتكون من اطف
اجزاء الاغذية فيفيض من النفس الناطقة على الروح قوة تسري بمرجان الروح الى
اجزاء البدن وانما فتشير تلك القوة في كل عضو من اعضاء البدن ضاهرة وباطنة
قوى تليق بذلك العضو ويكمل بالقوى المثارة في ذلك العضو فقه اه ثم تلك
القوى منها ما هو محرك ومنها ما هو مدرك والمدرك اما ظاهري وهي الحواس
الضاهرة واما باطني وهي الحواس الخمسة الباطنة الحس المشترك والخيال والمفكرة
والواهمة والحافظة والقوى المحركة تنقسم الى محركة اختيارية والى محركة طبيعية
وتفاصيلها مذكورة في المبسوطات وتعرض لها في شرح انزعة الطبية فراجع
(قوله والافه والعقل) اي وان لم يكن متعلقا بتعلق التسدير والتصرف بل تعلق
التأثير فهو العقل (قوله فهو متخير) اي آخذ قدر من الفراغ وسيأتي معنى التخيير
(قوله اما ان يقبل القسمة) اي في جهة واحدة او جهتين او ثلاثة وللمتكاملين
اختلاف في اقل ما يتركب منه الجسم فعند الاشاعرة فانه جزآن فعلى هذا اذا انضم
جوهر فرد لا يخرج من مجموعهما جسم وهو قابل للقسمة في جهة واحدة فقط
وعند الماترلة الجسم هو الطويل العريض العميق فاعتبروا فيه الطول والعرض
والعمق ثم اختلاف ابعاد اتفاقهم على الاعتبار انه كور في اقل ما يتركب منه الجسم
فقال النظام لا يتألف الا من اجزاء غير متناهية وقال الجبلي من ثمانية اجزاء بان
يوضع جزآن فيحصل الطول وجزآن على جنبه فيحصل العرض واربعة فوقها
فيحصل العمق وقال العلاف من ستة بان توضع ثلاثة على ثلاثة قل في المواقف
والحق انه يمكن ان يحصل الجسم من اربعة اجزاء بان يوضع جزآن ومجنب احدهما
جزء ثالث وفوقه جزء آخر وبذلك تحصل الابعاد الثلاثة وعلى جميع التقادير فالتركيب
من جزأين او ثلاثة ليس جوهر افراد ولا جسماء عنددهم فالمنقسم في جهة واحدة

والافه والعقل وقال
المتكاملون كل جـ وهو
فهو متخير وكل متخير اما
ان يقبل القسمة فهو
الجسم اولا فالجـ وهو
الفرد (واعلم) ان
للجواهر احكاما مختلفا

يسمونه خطا وفي جهة من سطحا وهما واسطتان بين الجوهر والفرد والجسم عندهم
وداخلان في الجسم عندنا انتهى مع حذف والمراد انه خط جوهرى وتنطخ جوهرى
اذا فرض انه مركب من جوهرين فردين او ثلاثة فقول من قال ان بعض المتكاملين
يقول بالخط والسطح مراده بذلك البعض المعتزلة لانهم من المتكاملين وبالخط
والسطح الجوهر يان وهما الاينافى انكار المتكاملين للمقدار فان المقدار الذى هو
أحد قسمى الجسم خطا او سطح او جسم تعليمى ومعلوم ان الجسم التعليمى عند الحكماء
عرض قسم بالجسم الطبيعى وكذلك الخط والسطح قال فى المواقف وشرحه المتكاملون
انكروا المقدار كما انكروا العدد بناء على تركيب الجسم عندهم من الجزء الذى
لا يتجزأ فانه لا اتصال بين الاجزاء التى تركيب الجسم منها عندهم بل هى منفصلة
بالحقيقة الا انه لا يحسن بانفصالها الصغرى المفاصل التى تتماثل الاجزاء عليها واذا
كان الامر كذلك فكيف يستلزم عندهم ان يتم فى الجسم اتصالا الى امر متصل فى حد
ذاته هو عرض حال فى الجسم وان الاجزاء التى تعرض فى الجسم بينها عدم مشترك كما
فى المقادير ومما لم يابل اذا كان الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزأ لم يثبت وجود شئ من
المقادير اذ ليس هناك الا الجوهر والفرد فاذا انتظمت فى سميت واحد حصل منها
امر ينقسم فى جهة واحدة يسمى به بعضهم خطا جوهريا واذا انتظمت فى سمتين
حصل منها امر ينقسم فى جهتين وقد يسمى سطحا جوهريا واذا انتظمت فى الجهات
الثلاث حصل ما يسمى جسما اتفاقا فالخط جزء من السطح والسطح جزء من الجسم
فليس لنا الا الجسم وأجزاؤه وكلها من قبيل الجوهر فلا وجود لمقدار هو العرض اما
خط او سطح او جسم تعليمى كما زعمت الفلاسفة * واعلم ان المراد بذلك البعض هم
المعتزلة فاتهم يقولون بالواسطة بين الجسم والجوهر الفرد لا الاشاعة اذ لا واسطة
عندهم كما علمت وفى شرح من لا زاد على الهداية الخط والنقطة والسطح اعراض
غير مستقلة لوجودها على مذهب الحكماء لانها نهايات واطراف للمقادير عندهم فان
النقطة عندهم نهاية الخط وهى نهاية السطح وهى نهاية الجسم التعليمى واما
المتكاملون فقد أثبتوا ثمة منهم خطا وسطحا وسميتاين حيث ذهبت الى ان
الجوهر الفرد تنأف فى الطول فيحصل منها خط والخطوط تنأف فى العرض
فيحصل السطح والسطوح تنأف فى العمق فيحصل الجسم فالخط والسطح على
مذهب هؤلاء جوهران لا محالة فان المتألف من الجوهر لا يكون عرضا اه فان
قامت هل تقول الفلاسفة بما قال به المعتزلة من الخط والسطح الجوهرين ايضا قلت
لا فانهم قولوا باستقلة الخط المستقل اذ لو وجدوا توسط بين خطين هما طرفا السطحين
فاما ان يحجبهما عن التلاقى فيكون ما به يلاقى أحدهما غير ما به يلاقى الاخر فيلزم
انقسامه فى العرض وهو محال اولي يحجبهما عنه فيلزم التداخل وهو ايضا محال لان
مجموع الخطين أعظم من أحدهما بالضرورة وكذلك السطح المستقل بمنزلة الدليل

وقطع لأجزائها ومن الشواهد المحسنة لبطولها أنها لا تذوق لم يحصل خط أسود من غير
 أن يبقى في خلاله أجزاء بيض وليس ذلك لفرط اختلاف الأجزاء البيض بالسود
 بحيث لا يمتاز عند المحس لان الأجزاء المشوقة أقل من المصقورة عنها بكثير بل لانسبة
 لها إليها لكونها غير متناهية فيبقى أن يقع لاحساس بالبيض انتهى وقوله
 لكونها غير متناهية أي لكون الأجزاء المصقورة عنها غير متناهية عند النظام فإنه
 أشهر عنه أن أجزاء الجسم غير متناهية ولما ذهب لهذا المذهب ألزم بأنه لو كان كذلك
 لزم أن لا تقطع المسافة المحدودة لتوقف قطعها حينئذ على قطع أجزائها الغير المتناهية
 وقطع الأجزاء الغير المتناهية لا يكون لا بحركة غير متناهية في زمان غير متناه
 فأجيب بأننا لا نسلم أن قطع المسافة وتوقف على قطع أجزائها الغير المتناهية وإنما
 يكون كذلك لو لم تكن للتحرك منفرة من جزء إلى جزء وترك الأوساط وهذا هو معنى
 المنفرة والزم من قال بتركيب الجسم دورانه وبيان أن الطوق الكبير منها إذا تحرك
 جزء واحد امتنع أن يتحرك الطوق الصغير وهو القريب من القطب مثلاً أو أزيد
 فلا بد من أن يقطع أقل من جزء فيتجزأ بالجزء الذي لا يتجزأ وأجابوا بأن الطوق
 الصغير يتحرك جزاً لانه يمكن أينما يتحرك الطوق الكبير أجزاء أخرى ثم بعد ذلك
 ينقض للحركة الثانية فيمكن البسط في بعض أزمنة حركة السريخ فلم ينفك
 جزء الرمح فتأمل (قوله في جعلها كالأعراض) أي في عدم البقاء زمانين (قوله
 ومنها أنها لا تتداخل) قل في المراتف وشرحه الجواهر يمتنع عاينها التداخل أي
 دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتعدان في المكان والوضع ومقدار الحجم
 وهذا الامتناع ليس معللاً بالتحيز كما ذهب إليه المعتزلة من أن الحيز له باعتبار
 وجود أحد الجواهر من فيه كونه متضاداً لكونه باعتبار وجود الآخر فيه بل هو
 لذاته بالضرورة ادلو جاز ذلك بحسبان يكون هذا الجسم المعين أجساماً كثيرة
 متداخلة وجاز أن يكون الذراع الواحد من السكر باس مثلاً ألف ذراع بل جاز
 تداخل العالم كله في حيز خردلة واحدة وصرح العقل بإياه وقد اتفق على امتناع
 التداخل وأما النظام فقل أنه يجوز وظاهر أنه لزمه ذلك فيما صار إليه من أن الجسم
 المتناهي المقدار مركب من أجزاء غير متناهية العدد إذ لا بد حينئذ من وقوع
 التداخل فيما بينها وأما أنه مما تزمه قول به قد يسأل في علم كيف وهو جحد للضرورة
 فلا يرتضيه عقل نفسه وإن صح أنه قال به كان مكابراً لخالقه لمتنضي عقله انتهى
 وبهذا تعلم وجه إسقاط المصنف مخالفة النظام في هذا المحكم لا يقال المحكم الذي
 قبله وهو قول بعدم بقاء الأجسام كذلك لما علمت لانا قول كأنه لما كان أشهر
 من هذا تعرض لذكر خلافه وقد علمت من قول السيد أي دخول بعضها الخ أن
 المفاعلة ليست على بابها من المشاركة في الدخول بل المراد به دخول البعض في
 البعض والمفاعلة محذورة لأنها استعملت في غير ما وضعت له (قوله على جهة النفوذ

في جعلها كالأعراض
 ومنها أنها لا تتداخل على
 جهة النفوذ

والملاقاة) اي وأما دخول الجسم في جسم آخر على وجه الظرفية فلا يس محالا بل
الحال دخول البعض في البعض على وجه النقوذ فيه والملاقاة له بأسره من غير زيادة
في الحجم بل يكون حجم كل من الداخل والمدخل فيه بعد الدخول كحجمه قبل
الدخول وهو محال لاستلزامه مساواة لكل للجزء قاله التجارى في حاشية جمع
الجوامع (قوله ومنها تمثالها في الصفات النفسية) اخلاف في هذا الحكم الفلاسفة
والخلاف بين المتكلمين وبينهم في انها هل هي متماثلة في الحقيقة أم متخالفة
فقل المتكلمون ان الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة نعم لا اختلاف بالعوارض
ومبنى هذا الاصل عند المتكلمين على ان اجزاء الجسم ليست الا الجواهر افردة
وانها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة وقالت الفلاسفة لا بناء على ان الجسم
مركب من الميولي والصورة الجسمية والصورة النوعية التي بها صارت الاجسام
انواعا ثم انه يلزم من تماثلها في الحقيقة تماثلها في الصفات النفسية والمخالف رحمه
الله اختصر عبارة شيخه السيد البليدي وتبعه في ذلك فغير يلزم الحكم ولم يصرح
بالخلاف فيه والمخاطب سهل وفي المواقف لا يحصى ان يقول بتمثال الجواهر عن
ان يجعل جملة من الاعراض داخلية في حقيقة الجسم ليكون الاختلاف عائدا اليها
والسعد في شرح المقاصد ولا أدري كيف ذهل عما في هذا الخصاص من الوقوع في
ورطة أخرى هي عدم بقاء الاجسام ضرورة نفعها لكل بانتفاء الجزء الذي هو جملة
الاعراض الغير الباقية باعتراف هذا التمثيل اهـ (فائدة) في الصفة الثبوتية عند
الاشاعة تنقسم الى قسمين نفسية وهي التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها
ككونها جوهر او وجودا او ذاتا وشيا او قد يقال هي ما لا يحتاج وصف الذات بها
الى تعقل أمر زائد عليها وما من العبارتين واحد ومعنوية وهي التي تدل على معنى
زائد على الذات كالتعيز وهو الحصول في المكان ولا شك انه صفة زائدة على ذات
الجوهر والمحدث اذ معناه كونه مسبوقا بالعدم وهو ايضا معنى زائد على ذات
المحدث وقبول الاعراض فان كونه قابلا للغير انما يعقل بالانتماس الى ذلك الغير
وقد يقال بعبارة أخرى هي ما يحتاج وصف الذات به الى تعقل أمر زائد عليها وما
ذكرناه من تعريف الصفة النفسية والمعنوية انما هو على رأى نقلة الاحوال منا
وهم الاكثرون قال بعض اصحابنا كالتعاضد واتباعه بناء على الحال الصفة النفسية
ما لا يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها كالمشبهة ككرة فان كون الجوهر
جوهر او ذاتا وشيا ومتميزا او حادثا او قابلا للاعراض احوال زائدة على ذات الجوهر
عندهم ولا يمكن تصور انفسها مع بقاء ذات الجوهر والمعنوية تقابلها فهي ما يصح
توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها او هو لا قد قسموا الصفة المعنوية الى معاملة
كالعلمية والقدارية ونحوهما والى غير معاملة كالعلم والقدرة وشبههما ومن أنكر
الاحوال منا أنكر الصفات المعاملة وقال لا معنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم

والملاقاة من غير زيادة
في الحجم ومنها تمثالها في
الصفات النفسية

والتدرة بذاته اه كذا في المواقف وشرحه (قوله كالتعيز) جعله من الصفات النفسية
هو قبول الاعراض منوع كما يعلم ذلك مما ذكرناه وقد وقع ذلك في عبارة شيخه السيد
البيدي وتبعه وتكاملت في الحاشية الكبرى (قوله كالماء والنار) مثل بهما
لما بينهما من التباين بحسب الظاهر وهما متمثلان في الحقيقة وهي الصفة
نفسية ونما لاختلاف بينهما في العوارض وظهر لك من هذا ان تركيب النوع
كالإنسان من الجنس والفصل انما يتأني على طريقة الحكماء أما المنة كالمون
فالحقيقة النوعية لسائر الممكتات الموجودة واحدة وانما الاختلاف بالعوارض
وهي ليست ذاتية لخروجها عن الحقيقة ويتفرع على ذلك مسألة المسخ وقد
ذكرناها في الحاشية الكبرى (قوله لانه أعم وجودا) أصل العبارة في شرح
المواقف ونصها هكذا قدم الحكم على سائر المقولات لكونه أعم وجودا من الكيف
فان أحد قسميه أعني العدد يعبر المتارنات والمجردات واضح وجودا من الاعراض
النفسية التي لا تقرر لها في ذوات موضوعاتها كتنوع الكميات والكيفيات انتهى
والمراد بالمتارنات الاجسام المتارنات الهولي وقد حذف المصنف لظهور شمولها
وقوله كتنوع الكميات والكيفيات مرتبط بالمعنى والمعنى تقرر النسب في ذوات
موضوعاتها الشبيه بقرار الكميات والكيفيات منتف أي ليس تقررهما كتنوعهما
وزاد المصنف قوله الا بالنسبة الى غيرها وهي زيادة ضرورة كما هو ظاهر وزاد قوله
العارية عن الكيفيات وهي زيادة حسنة أفاد بها جهة عموم الكم دون الكيف
في هذه المادة وان المجردات عارية عن الكيفيات لانها انما تكون في المساديات
وللمحقق الدواني كلام نقله صاحب تفریح الادراك شرح تشریح الافلاك
يناسب ما نحن فيه قال انشاء لانسانية مظهر جميع الاسماء والصفات اذ قد
اجتمع فيها جميع الحقائق من المجردات والمساديات واللاطائف والكثائف فهو
نموذج لجميع العوالم ولذلك يسمى بالعالم الصغير ورمي يسمى بالعالم الكبير نظرا
الى سعة احاطته فان قلت ليس الانسان جرم من العالم فكيف يز يد على الكل
قلت العالم الصغير يكون حينئذ هو الموجودات الخارجية والكبير هو الانسان
بجميع ما شتمل عليه من الموجودات الخارجية والذهنية فيزيد على العالم
بالموجودات الذهنية فان قلت العالم الكبير ايضا مشتمل على الموجودات الذهنية
اذ اعتزل والنفوس الملكية فاعلم ان ذلك هو المشهور بين الفلاسفة قلت أما القول
فلا احساس لها بالحواس الظاهرة عند الفلاسفة على ان أهل الذوق يرون ان
المجردات انما تعرفه تعالى بالصفات التزمية وماتعطيها نشأتها من اللطافة والدوام
على جميع واحد بخلاف الانسان الكامل فانه يعرفه تعالى بما تعطيه جميع
النشآت انتهى وينسب للامام على كرم الله وجهه

دوؤك فيك وماتشعر ه وداؤك منك وماتبصر

كالتعيز والقيام بالنفس
وقبول الاعراض ونحو
ذلك ويجوز تبينها في
صفات المعاني كالماء
والنار ثم شرعت في
بيان التسعة مبتدأ منها
بالكم لانه أعم وجودا من
الكيف فان أحد قسميه
أعني العدد

وتزعم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذي * بأحرفه يظهر المضمهر

وأقول ما نقل عن الدواني كلام اقتبسي جار على طريقة الحكماء الاشراقيين وهو رجم
بالضنون (قوله يعجم المجردات) قال السيد في حاشية الطوابع العزدي من أنواع الكمية
يعجم المجردات والمساديات والجواهر والاعراض والمجموع المركب من الواجب
والممكن بل أي موجود فرض اذا ضم الى غيره فإنه يعرض له ما لا عدد وليس
لا كيف عموم بهذه المثابة (قوله موضوعاتها) وهي محلاتها القائمة بها (قوله الا
بالنسبة الى غيرها) مثلا الاين وهو حصول الجسم في الممكن لا يتقرر للجسم الا بتقرر
وتحقق الممكن ومثله المتي وبقيمة المقولات النسبية كما لا يخفى * وواعلم انه لو قال قدم
الكم والكيف على سائر الاعراض لكونها ما أظهرت تقرر في موضوعها مادونها
لتوقف تعقباتها على تعقل الغير وقدم الكم على الكيف لانه أعم وجود الخ لا فاد
أمرين الاول وجه تقديمهما على غيرهما لثاني وجه تقديم الكم على الكيف مع
سلامة التركيب وحسن الإيجاز (قوله ما يقبل القسمة) اعلم ان القسمة تطابق على
القسمة الوهمية والقسمة الفرضية والقسمة الفعلية بالانها فيهما وقد يعبر عن الثانية
بالقسمة العقلية والثالثة بالقسمة الانفكاكية قاب القاضى مير القسمة الوهمية ما هو
بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا انتهى ومعناه ان
العقل اذا حال امتدادا معيناً بمؤنة لوهم الى اجزاء معينة تسمى هذه قسمة وهمية واذا
حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من أجزائه يقبل التحليل لا على هذا الوجه كان تقسما
فرضيا عقليا وانما فرقوا بين الوهم والفرض العقلى لما ثبت عندهم ان الوهم يقف
في القسمة لانه لا يدرك الاشياء الصغيرة لانها تفوت عن الحس والوهم انما يدرك
الصور الجزئية المتأدية اليه من الخيال وتلك الصور الجزئية حاصلة من ادراك
الحواس الظاهرة وحيث كان لا يدرك ما فات عن الحس لا يقرب على قسمته وأما
العقل فلا يقف لانه يتعلق بالكليات المشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة
والمتناهية وغير المتناهية فيكون مدركا لما لا يقف له في القسمة وبهذا ظهر وجه
جعلهم القسمة الوهمية من خواص الكم دون الفرضية ووجه تعرضهم في تعريف
النقطة لثاني الاثنين لما ان الكم لا يفوت عن الحس فيقوى الوهم على قسمته ويعلم
من ثبوت القسمة الوهمية انه ثبوت الفرضية بالاولى وأما النقطة فانها تفوت عن
الحس فلا يقوى الوهم على قسمتها لكن العقل لا يقف فاحتيج للتعرض لثاني قبول
القسمةين وقيل النقطة شيء ذو وضع لا يقبل القسمة أصلا لا وهميا ولا فرضيا ولا فعلا
وأما القسمة الفعلية فتتقسم الى كسر وقطع فتحدث في الجسم هو يتبين ثم ان
عروض القسمة الوهمية للجسم بواسطة قيام الكم به وأما القسمة الفعلية فلا يقبلها
الكم المتصل الذي هو المقدار لما تقرر ان القابل يبقى مع المتبول والالم يكن قابلا له

يعجم المجردات العارية
عن الكيفيات وأصح
وجودا من الاعراض
النسبية التي لا تقرر لها
في ذات موضوعاتها الا
بالنسبة الى غيرها كتقرر
الكميات والكيفيات
فقات (ما يقبل القسمة)

وعند عرض الفصل والفك على الجسم لا يبقى المنة دار الاول بعينه لانه متصل
واحد في حد ذاته لا مفصل فيه أصلا بل يزول ويحصل هناك كمان أي مقدران
آخران لم يكونا موجودين بالفعل نعم الكم المنصل المحال في المادة الجسمية بعد
المادة لقبول القسمة لانفكا كية وان لم يمكن اجتماع ذلك الكم مع تلك القسمة
ومعلوم ان المعد لا يجامع الاثر بل ينعدم عنه وجوده كالخطوات الموصلة للتصدد
فالتأبل للقسمة لانفكا كية هي المادة أي الهولي الباقية بعينها مع الانفكاك
والانفصل دون المنة دار الذي هو الكم المتصل ولا يقبل الكم المفصل أيضا القسمة
الناعية لانها عبارة عن زوال الاتصال ومعلوم ان معروض الكم المفصل وهو
المعدود من حيث انه معروض لها لا يكون متصلا واحدا في نفسه بل منفصلا بفضه
عن بعض فلا يتصور هناك زوال اتصال حقيق واذا لم يتصور ذلك في المعدود الذي
قد يكون محسوسا فأولى في العدد العارض له (قوله وهي فرض شيء غير شيء) يصلح
لكل من الوهمية والفرضية فان أراد فرضا جزئيا كانت القسمة وهمية وان أراد
كلها كانت فرضية ولعله لم يذ كر صفة القسمة ولم يقيدها بالوهمية بان يقول القسمة
الوهمية لكن لا للتخصيص بالمتفرقة فرضية بل لتأبيلها أعني الانفكا كية لان
ما يقبل القسمة لوهمية أحق ان يقبل القسمة لفرضية فصيحة حسن (قوله لا يدخل
الخ) مذاق العبارة يقتضي انه لو لم يكن هذا المعنى مرادالم يدخل واحد منهم ما يدخل
أحدهم ادون الخ نحر بل قوله بعد وهذا المعنى لا يلحق المقدار الخ رعا يقيده لولم
يكن هذا المعنى مرادالم يدخل الا الكم المفصل لكن الاول حق دون الثاني فكان الاولى
للمصنف ان يقول وهذا هو المراد من دون الفعلية واللم يدخل شيء من افراد المعرف
وأياضا الشائع في التعريف ان لا يقال قيد بكذا يدخل الخ لان هذا أصل وضع
التعريف بل المقصود الاولى منه شرح ماهية المعرف فذات التعريف تقتضي
دخول افراد المعرف ولا حاجة لان يقال ذكر هذا القيد لاجل ان يدخل الخ فنأمل
(قوله وتطابق) أي القسمة من حيث هي لا بالمعنى السابق المذ كر وفيه استخدام
وقوله لا يلحق المقدار أي ولا الكم المنفصل كما علمت (قوله هو يتان) أي حقيقة تتان
خارجيتان قال الدواني في حواشي التجريد بقوله لا عن النار أي في تعاليقه هو به
الشيء وعينه ووحدة وشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلها واحد اه
(قوله لان المحوق الخ) عبارة القوم لان القابل وهو الواقع في التعريف فلا تبيان به
منعين اذ يفهم من كلامهم الفرق بين القابل واللاحق فان القابل للشيء
ميجامع وجود ذلك الشيء كما يقال مثلا الجوهر قابل للبقاء زمانين واللاحق
أعم منه لانه ما يضرأعلى الشيء ولو لم يجامع وجوده كما يقال العدم يلحق الممكن مثلا
فان قلت يقال الممكن قابل للعدم قلت صحيح هذا فان قبول العدم ليس بنفس

وهي فرض شيء غير شيء
وهذا هو المراد من الذي يدخل
الكم المتصل والمنفصل
وتطابق على الافتراق
بحيث يخص كل للعدم
هو يتان وهذا المعنى
لا يلحق المقدار لان
المحوق يجب بقاؤه

العدم قاله. وللعدم ما أحب لو جودا لما كان لأنه وصف له. فان قلت يقال أيضا
العدم يقبله الممكن. قلت يرجع لقولنا الممكن قابل للعدم او المراد العدم بالامكان
وهو وصف قائم بالممكن لا يفارقه واليكلام في العدم بالفعل ورحم الله المتصف فانه
كثيرا ما يدل عن تعبراتهم بالاداع واست ادري ما سببه ويقع مثله للسيد
البيدي أيضا وقد صحاب عن المصنف بان المراد بالتقابل ما يلزم المساهمة بحسب
لوجود الخارجى (قوله عند لاحق) صدوقه لتسمية الفعلية على فرض صحتها
والمدق صدوقه لكم اى ركانكم. قابل للتسمية الفعلية لوجوبه وقوله عند
عروضه له ان الذى باطل فاقدم منه ما يثبت للضرورة فلا يتقبل بحسب قوله
عند عروض المتبول وأما بيان طرأ الى دلالة عند عروض التسمية الفعلية
بعدم انتداب فلا بد له الا لكان قد علمت مع سبق ان انتدابهم قدومه لانتداب
لهيولى لانها انما لا انتداب واما صورة الجسمية بالتقبل التسمية الفعلية ايضا
لان تفرق الجسم الواحد الى جسمين اعدام الجسمية واحداث الجسمين الآخرين
هو. لم ان قولهم بالتقابل يجب وجوده مع المتبول مقيد كما قال القاضى مير بما اذا كان
المتبول وجوديا وعدم ما لمكة ومعلوم ان الانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث
هو يتبين اوعدم الاتصال عما من شأنه ذلك (قوله هو المادة) ان الهيولى الباقية
بعضها وذلك لانه حيث ثبت ان التقابل للتسمية الفعلية ليس هو المقدار ولا الصورة
الجسمية لم يبق الا ان التقابل لها هو الهيولى لا ما نشاهد عروض الانفصال على بعض
لاجسام فلا بد من امر قابل له فيه فان التسمية الفعلية الذرئية على الجسم اعدام
للمقدار الاصلى وللصورة الجسمية لاصلية واحداث المقدارين الآخرين وصورتيه
آخر بين فلا بد هناك من شئ آخر مشترك بين المنصل الاول وهذين المنفصلين ولا
بد ان يكون ذلك الشئ باقيا بعينه وهذا هو دليل الهيولى فانقره بسوط في شرح
الهداية (قوله بالذات) متعاقب قوله يقبل اى ان قبوله للتسمية ذلقى له لانه من
ذاتياته حتى يرد ان قبول التسمية من خواصه والخاصة من قبيل العرض بل
معناه انه لا يدخل له غير في قبوله للتسمية كفى الجسم فان قبوله له بواسطة لكم
وكيفية لامتهباتى ذكرها وقد اشار الى هذا بشواه اى بدته مثال عرض عن المصنف
اله والباء للسببية اى ان ذاته كانية في ذلك لقبول لا يحتاج لوسط امر كفى لكم
بالتغير (قوله انكم بالعرض) وهو الذى يقال له انه كم بسبب مقارنته لكم الذاتى
او انه فى شرح لتعريفه (قوله اذهو محل) اى فهو كم متصل بالعرض (قوله وبحسب
العدد) فهو كم منفصل بالعرض (قوله كاضوه بقائم بالسطح) اى بسطح الجسم
ماضى. قل السكتى في شرح المحصل انتهى واذا كان لشي من ذاته يسمى ضوا
وذلك مثل الشمس والبار والنه والذى لشي من غيره يسمى نورا كما بعدد ان
لمنيرة لضوء الشمس والسراج والترق الذى لشي من ذاته كالشمس يسمى

عند اللاحق والمقدار
لواحد اذا انفصل فقد عدم
وحصل هناك مقداران
لم يكونا موجودين بالفعل
قبل الانفصال بل التقابل
للاقسام بهذا المعنى هو
المادة الباقية بعينها دون
المقدار الذى هو والكم
المتصل وقوله (بالذات)
اى بذاته لانخراج الكم
بالعرض وهو اربعة
الاول محل الكم كالجسم
اذهو محل بحسب المقدار
الحال فيه او بحسب العدد
اذا كان الجسم متعددا
الثانى الحال فى الكم
كاضوه القائم بالسطح
والطول والقصر العارضين
للخط الثالث الحال فى
محل الكم

شعاعا وانترقرق الذي للشي من غيره يسمى بريقا كما لآ آة (قوله كالبياض الحال في
الجسم) فان قلت اى فرق بين الضوء والبياض الذي هو اللون حيث استبرق في
الضوء حلولة بسطح الجسم وفي اللون حلولة بالجسم مع انها من واحد واسما
وتذهب بعضهم الى ان الضوء واللون الظاهر على مراتب مختلفة لا كيفية
وجوده زائدة عليه كما في شرح المواقف وهلا اعتبر في كل منهما الحلول بالسطح أو
بالجسم واذا كان الامر كذلك تكرر التباين فيكونان نوعا واحدا هكذا وقع هذا
الاشكال عند نوصول الامر وهذا الخرح وحاصل وقفة ثم رأيت بهامش شرح
السيد على المواقف بخط بعض الفضلاء عند ما مثل السيد بالمثلين المذكورين
ما نصه هذا ما بنى على ان الضوء قائم بالسطح واللون يوجد في اعماق الجسم ايضا
اه وبه يزول التوقف ويندفع الاشكال الا ان هذه دعوى ليست بديهة ولا مبينة
وتعمل الله يفتتح بالبيان (قوله كالعالم المنزه عن المعلومين) فان المعلومين معروضان
للكم لمفصل الذي هو العدد (قوله اسم ناقص) المراد بكونه ناقصا انه خالف
مدحى الاسم ان يكون عليه ودولثة احرف فان الذي تقتضيه صناعة النحوي
والنصر يف انه اذا سمي بحرف من الحروف يلزم ان يزداد عليه حتى يبلغ بصيغة
اقل ما تكون عليه الاسماء المتمكنة وذلك ثلاثة احرف فيزداد على كل حرف
من نوعه فيلحق ما وراءه وفي لاء وفي لو وفي اى وفي ا و في فعل النحويون
ذلك لانهم رأوا العرب قد فعلت مثل ذلك فيما عرفت به وصيرته اسما من هذه
الحروف قل عاقت ذالوت ذكره ه وان لو ذاك أعيانا

وقل الهامى ولكن اذ انك اقر كثيرا ۞ وقبل اليوم عاجلها اقدار

(قوله امام متصل وام منفصل) هذا التقسيم حقيقي فلا يتصادق فيه الاقسام
فالمنفصلة حقيقة وقد يكون التقسيم اعتباريا فتصادق كلها وبعضها فالمنفصلة
تكون مانعة خلو تجزئ الجمع كتنسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف فان
الاقسام تتصادق في نحو من كم وهو ظاهر (قوله يمكن ان يفرض) متعلق بالامكان
الفرض ومتعلق بالفرض الاجزاء فالاجزاء فرضية والفرض حاصل بالامكان
لا بالفعل وانما اعتبر امكان الفرض دون حصوله بالفعل لان امكان الفرض خاصة
من خواص الكم والخاصة لازمة والفرض بالفعل منقول فليس خاصة وانما كانت
الاجزاء فرضية لافعلية لان الفرض لا يتجزأ بالفعل ولان التجزئة فرع قبول القسمة
الفعلية ولا يقبلها الكم كعلم وهذه اجزاء فرضية ثم ان اجزاء الجسم التام هي اجسام
تعليمية واجزاء سطح سطوح واجزاء الخط خطوط فقوله اجزاء صادق بالاجسام
والسطوح والخطوط على التوزيع الذي قلناه (قوله تتلاقى على حد واحد
مشارك اي يتلاقى كل جزأين منها على حد واحد فالجسمان في التعليميتين لاقبيان
على سطح والسطحان يتلاقيان على خط والجسمان يتلاقيان على نقطة فعلم ان الحد

كالبياض . الحمال
 في الجسم فانه مع الكم
 المتصل الذي هو المقدار
 محال . ما الجسم الرابع
 متعلق الكم كالعالم المتعلق
 بعلومين (فكم) اي فهو
 كم بنسبة جديد الميم ووقف
 عليه بالنسبة تكون وانما
 شددت لان كم اسم ناقص
 والاسماء الناقصة اذا
 جعلت اء الا ماشاءدد
 الحرف الاخير منها واء علم
 ان الكم اما متصل واما
 منفصل فالاول هو الذي
 يمكن ان تقرض فيه اجزاء
 تتلاقى على حد واحد

المشترك مخالف بالنوع للمتلاقين قال القاضي مير والحدود المتحركة يجب كونها
مخالفة بالنوع لما هي حدود له لأن الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى أحد
القسمين لم يزد ذاته أصلا واذا فصل منه لم ينقص منه شيء ولو لا ذلك لمكان الحد
المشترك جزأ آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيم الى ثلاثة
والتقسيم الى ثلاثة تقسيم الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزأ من الخط بل هي
عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم (قوله مشترك
بين جزأين) معنى اشتراكه بين الجزأين هو وحدة اعتبار جعله نهاية لأحدهما بداية
للاخر الى آخر ما سياتي فقوله بعد يكون هو بعينه الخ تفسير بمعنى الاشتراك (قوله
ذو وضع) لانه اما سطح او خط او نقطة وكل منها ذو وضع (قوله اي قابض الخ) تفسير
لكونه ذا وضع (قوله واقع بين مقدارين الخ) صفة حذفه و مجرور وقد وصف
الحد بصفات ثلاثة كونه واحداً وكونه مشتركاً وكونه وقعا بين مقدارين ويصح ان
يقرب الرفع خبراً به مدخراً قوله وذلك الحد المشترك قال القاضي مير والمراد بالحد
المشترك ما يكون نسبته الى الجزأين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط
فانها ان اعتبرت نهاية لأحد الجزأين يمكن اعتبار كونها نهاية للجزء الاخر وان
اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للجزء الاخر فليس له اختصاص بأحد
الجزأين ايس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبته اليهما على
السوية وكما لخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح بالقياس الى جزء الجسم والاین
بالنسبة الى جزئي الزمان (قوله يكون هو) اي الحد المشترك نهاية لأحدهما الخ
الاحتمالات العقلية اربعة لانه اما ان يكون بدايته لهما ونهايته لهما او بدايه
لاحدهما ونهاية للاخر او بالعكس فقوله المصنف نهاية لأحدهما وبداية للاخر
تحت صورتان وقوله ونهاية لهما ضرورة واحدة واسقط ما اذا كان بدايه لهما وكان
الاولى ان يقول بعد قوله ونهاية لهما او بدايه لهما كما صرح به في المواقف وشرحه
وعبارته هكذا والحد المشترك هو ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية
لاحدهما وبداية للاخر ونهاية لهما وبداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف
الاعتبارات اهـ وتتمام ذلك في الحاشية (قوله بان اعتبار الخ) تصويراً لقوله ونهاية
لهما وضعير النونية في قوله ابتداء لهما بعد ذلك المقدارين وأما اذا اعتبر كون الحد المشترك
بداية لهما وهي الصورة المخزوفة في كلامه فانه يعتبر ابتداء لهما من الوسط فيجس
الحد المشترك بداية لكل واحد من المقدارين وأما اذا اعتبر نهاية لأحدهما وبداية
للاخر فانه يعتبر البداية من أحد الطرفين فيكون الحد المشترك نهاية له ثم يعتبر
الحد المشترك بعينه بداية للمقدار الاخر فالنهاية طرف ذلك المقدار ويتضمن ذلك
ذلك كله بالتخييل في هذا الخط المرسوم بالمسامش (قوله فاذا قسم خط الخ) بتفريع
على قوله (قوله وذلك الحد المشترك الخ) والثاني عطف على قوله فالاول والمراد

مشترك بين جزأين منها
وذلك الحد المشترك ذو
وضع اي قابل للإشارة
الحسية واقع بين مقدارين
يكون هو بعينه نهاية
لاحدهما وبداية للاخر
أونهاية لهما بان اعتبر
ابتداء لهما من الطرف فإذا
قسم خط الى جزأين كان
الحد المشترك بينهما
النقطة واذا قسم السطح
اليهما فالحد المشترك هو
الخط واذا قسم الجسم
فالحد المشترك هو السطح
والثاني ما لم يكن بين
أجزائه حد مشترك وهو
العدد كالعشرة اذا انصفتها

بداية
نهاية
بداية
نهاية
بداية
نهاية

بالتأني الكم المنفصل قول القاضى مير ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك
 فان العشرة اذا قسمتها الى ستة او اربعة كان السادس جزا من الستة داخل فيها وارجا
 عن الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهى الستة والاربعة كما كانت
 لقط مشترك بين قسمي الخط انتهى (قوله منتهى) اسم يكون والخامس خبرها
 وقوله ومبدأ نصف على منتهى والاخر نصفه السادس خبر يكون ايضا
 (قوله والكم يمكن تنصيفا) اي وان لا يلاحظ هذا الاعتبار المذكور لا يكون التقسيم
 المذكور تنصيفا (قوله اي لا يجوز) تفسيره لكونه غير قار من القرار وهو الثبات
 ومعلوم ان اجزاء المفروضة اذا لم تجتمع في الوجود الخارجى كان غير ثابت وغنا
 وصف الاجزاء بكونها مفروضة لانه لا اجزاء فيه بالنظر اذ هو عرض ولعرض
 لا يتميز بذاته وانما يتميز بأوصافه الجسمانية ثم هو به (قوله وهو الزمان) فالزمان كم
 متصل لكمه غير قار لذاته لان وجود اجزائه غائب يكون عن سبيل التعاقب والتوالي
 فوجود اجزائه لثاني بعد انعدام الاول وهكذا ومن ثم قيل الزمان عرض سبيل وفي
 المقام بحث مذكور في الحاشية (قوله فلا مشترك) لا يظهر تفريعه على قوله
 واما غير قار لذاته الخ فيمكن المناسبات ان يأتى بالاول ولهم الا ان يقال انه لما قرر رأولا
 ان الكم المتصل هو الذى يمكن ان يفرص فيه اجزائه الخ وقد قسمه الى قار وغير قار
 وجعل الزمان من لثاني صح له ان يفرع قوله فلا ان الخ فانه قد علم ان الا ان حد
 مشترك بين ماضى والمستقبل يصح ان يجعل نهاية الاول وبداية للثاني كما علم مما
 سبق ثم ان الا ان نفسه لا يقبل القسمة ومن ثم قيل حال الا ان من الزمان كحال
 النقط من الخط والا ان هو الزمان كحال وقول اهل العربية انه اجزاء من اواخر
 الماضى واول المستقبل اصطلاح لهم مبنى على الظاهر اذ اللغة لا تبنى على مضائق
 الفلاسفة (قوله واما قار لذاته) عطف على قوله واما غير قار لذاته وقوله اي يجوز
 اجتماع الخ زده لجرد التوضيح والافتقار الى عالم من المتقابل (قوله فان انقسم الخ) شروع
 في تقسيم المقدار الى خط وسطح وجسم تعليمي (قوله فاجسم تعليمي) القيد للاحتراز
 عن الجسم الطبيعي فانه من مقولة الجوهر وهذا من مقولة العرض وفي شرح
 مقصد الجوهر المتميز هو الجسم الطبيعي والكمية المتضمنة به السارية فيه هو الجسم
 التعليمي (قوله وهو تتم المقادير) وجه ذلك انه عبارة عن الابعاد الثلاثة فن حيث
 اشتغالها على بعدين يتحقق السطح وعلى واحد يتحقق الخط فهو جامع للمقادير كلها
 (قوله سمي بذلك) اي بالجسم التعليمي (قوله لانه يبحث عنه في التعاليم) المراد
 بالبحث عنه في التعاليم جمع تعاليم وهو لتفهيم وفائدة التعلم ان الحسك كما كانوا يقدمون
 على الاشتغال بالعلم الطبيعي والعلم الالهى الاشتغال بالعلم لرياضي وهو علم باحث عن
 اشياء يمكن ان تنجرد عن المادة في الخارج كالهندسة والحساب والمساحة والهيئة
 وغيرها من بقية العلوم الرياضية وانما قدموا الاشتغال بهذه العلوم على غيرها لان

يكون منتهى النصف
 الخامس ومبدأ النصف
 الاخر السادس لا
 الخامس والا لم يكن
 تنصيفا والكم المتصل اما
 غير قار لذاته اي لا يجوز
 اجتماع اجزائه المفروضة
 في الوجود وهو الزمان
 فلا ان مشترك بين
 الماضى والمستقبل واما
 قار لذاته اي يجوز اجتماع
 اجزائه المفروضة في
 الوجود وهو المقدار فان
 انقسم المقدار في الجهات
 الثلاث الطول والعرض
 والعمق فيقسم تعليمي
 وهو واتم المقادير سمي
 بذلك لانه يبحث عنه في
 التعاليم

براهينها قطعية يقينية لكونها محسوسة فتألف النفس الوقوف على اليقنيات ولا
تتبع بالظنيات لآلهها ذلك واعتمادها فالعلوم الرياضية تسمى تعليمية ايضا بالاعتبار
الذي كور كما تسمى رياضية باعتبار انهم يروضون بها نفوسهم استعارة من رياضة
الفرس ثم ان هذه العلوم منها ما موضوعه المقدار مثلنا كالهندسة والمساحة ومنها
ما موضوعه المقدار مع ضمنية غيره اليه كالحكمة فانها كما تبحث عن الدوائر
والخطوط وهما من المقدار كذلك تبحث عن الافلاك وهي اجسام ومنها ما موضوعه
الكم المنفصل كالعدد وتفصيل هذا الكلام بطالب من حواشي هداية عند تعريف
الحكمة بانها علم يبحث عن احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة
المشرية فان قلت لم قيد الجسم بالتعليمي دون اخويه مع انه يقال سطح تعليمي وخط
تعليمي لتحقيق وجه التسمية فيهما ايضا قلت لما كان الجسم عندهم مشتركا بين
الطبيعي والتعليمي احتاج للنقييد للامتناع من ذلك الخط والسطح فانهم لا يكونان
الا كذلك اذ ليس لهم خط جوهرى ولا سطح جوهرى حتى يحتاج الى النقييد
للتخصيص نعم أثبت المعتزلة خطا جوهريا وسطحا جوهريا والكلام ليس
بالملاحم الا ان واما المحققون من المتكلمين دونهم فلا يقولون به مما بل
يجعلونهم ما من قبيل الجسم بناء على تعريفهم الجسم بما قبل النقص ولون جهة
واحدة وقد تقدم ذلك فتدبر (قوله اى الرياضات) هكذا غير باء جمع رياضة
وهو ظاهر لان الرياضة ناشئة عن التعليم المتعلق بتلك العلوم وربما عبر بعضهم
بالرياضيات بانيات الباء جمع رياضي وله وجه فان تلك العلوم متعلقة بالتعاليم (قوله
اربعة) هي الزمان والخط والسطح والجسم التعليمي (قوله وانما كان الجسم)
شروع في الاستدلال على عرضية الثلاثة (قوله لانه قد يبدل) هذه مقدمة
صغرى يضم اليها كبرى هكذا وكل ما شأنه ذلك فهو عرض فالجسم التعليمي عرض
اما بيان الصغرى فالمشاهدة لاننا نرى قطعة عجين مثلا فنجعلها اشكالا مختلفة تارة
فنجعلها اشكالا مربعة وتارة نجعلها مثلثا وتارة كرويا وهكذا واما الكبرى فلانه
لو لم يكن عرضا لكان داخل في مقومات الجسم فيكون ذاتا له والثاني وهو كونه
ذاتا له باطل فان بقاء الحقيقة الجسمية مع زواله يمنع كونه مقوما اذا الحقيقة تنفي
بانتفاء اى جزء فكان من اجزائها (قوله لانه غير واجب الثبوت للجسم) وكل ما كان
كذلك فهو عرض هذا كالدليل المتقدم واشار الدليل الصغرى بقوله فان الجسم
يحصل بدونه اى وكل ما كان كذلك فليس واجب الثبوت له ولو كان من مقوماته
وذاتياته لكان واجب الثبوت له ضرورة وجوب ثبوت الجزء لكل وفي الدليل
الاول مناقشة ذكرناها في الحاشية مع كلام نفيس يتعاق بالتمام (قوله كالمركبة
الحقيقية) معنى كونها مركبة حقيقة انها تامة التكوين ولا تكون كذلك الا اذا
كانت لاخط فيها بالفعل ولا يقدر على انشائها احد الاموال تبارك وتعالى الخ

اي الرياضات لا طبيعي
لانه جوهر اوفى جهتين
سطح اوفى جهة واحدة
نقط فالكم المتصل
اربعة واما المنفصل فهو
العدد لا غير وانما كان
الجسم التعليمي عرضا لانه
قد يبدل مع بقاء الحقيقة
الجسمية لمشخصة وانما
كان الخط عرضا لانه غير
واجب الثبوت للجسم
فان الجسم يحصل بدونه
كالمركبة الحقيقية فانها
موجودة

ولا خط فيه بالافعل وانما كان ٣٢ السطح عرضا لانه انما يحصل بواسطة التناهي والتناهي لا يكون من مقومات

الجسم وانما كان الزمان عرضا لانه مقدار الحركة على أحد الاقوال فيه والمتدار يتوقف على المتدربه والحركة عرض والمتنقر الى العرض عرض وانما كان العدد عرضا لانه متقوم بالوحدات التي هي اعراض والمتقوم بالعرض عرض فيكون العدد عرضا ولاكم خواص ثلاث يتوصل بها الى معرفة حقيقة الاولى ان يقبل القسمة الثانية بوجود عادية اما بالفعل كما في العدد واما بالتوهم كما في المقدار فان كل مقدار من المقادير الثلاثة يمكن ان يفرض فيه واحد بعده كما بعد الجبل بالاذرع ومعنى العدد انك اذا استقطت منه أمثاله فني المعدود والثالثة المساواة ومتابلاها أعني الزيادة والنقصان فان العقل اذا لاحظ المقادير والاعداد ولم يلاحظ معها شيئا آخر امكنه الحكم بينها بالمساواة ومتابليها واذا لاحظ شيئا آخر ككون هذا الجرو لم يلاحظ معه عددا ولا مقدارا لم يمكنه الحكم بشئ منها

التوهم البشرية عن ذلك فلا دلالة على القول بكرويتها اتماما للتوهم برفهى كره حقيقة وانما قيد الحركة بالحقيقة لان غيرها فيه خط بالقول (قوله ولا خط فيها بالفعل) قد علمت انه تعريف الحركة حقيقة (قوله بواسطة التناهي) اي انتهاء الجسم به كما تقرر ان الجسم ينتهي بالسطح كاتهاء السطح بالخط والخط بال نقطة (قوله لا يكون من مقومات الجسم) اي فانه قد ينعدم التناهي بخصوص ببعض الاشكال بحدوث شكل آخر يرد على الجسم مع بقاء الجسم بحاله (قوله مقدار الحركة) وهي حركة تلك (قوله على أحد الاقوال فيه) هي نسبة مذكورة في نحو الكبري (قوله والمتنقر الى العرض عرض) ممنوع كيف والجوهر مترقف على العرض وهو ليس بعرض وأجاب المصنف بان المتنقر الى العرض اي من حيث تقومه وحصوله به وهو تاويل بملاذلة للكلام عليه (قوله يتوصل بها الى معرفة حقيقة) فيصح تعريفه بكل واحدة منها كما يصح التعريف بها كلها وليكنهم اقتصروا منها على واحدة لكفايتها واختاروا الاولى لانه لا يظهر بينها وتشار بقوله يتوصل الخ الى ان معرفة حقيقة بالحد متعذرة وكذا بقية المقولات لانها اجناس عالية فلو عرفت بالحد لكان هناك جنس فوقها وهو خلاف المفروض ومن ثم صرحوا بان تعاريفها رسوم (قوله ان يقبل القسمة) اي الوهمية وهي فرض شئ غيبي كالتقدم فان قات الجسم يتبناها ايضا قات قبول الحكم لذاتي اي يقبها لذاته واما الجسم فانه يقبها بواسطة (قوله وجود عادات الخ) عد شئ ما تخالفه به بالقامساوية منه مرتين او أكثر مثلا الواحد بعد الخمسة يعني انه اذا طرح من الخمسة واحد خمس مرات فنبت والاثنان بعدان الاربعة يعني انهما اذا طرحا منها مرتين فنبت وهكذا (قوله كما في العدد) فان العادم وجود فيه بالفعل وهو الواحد (قوله كما بعد) ببيان حقيقة وبناء الفعل للمجهول او بفرقية وبنائه للمعلوم والمجمل بجملة فوحدة ومثال ذلك ان الجبل قام به المتدار فأي قسم اعتبرته كسبر او فتر او ذراع مثلا فنبت بحقيقة الجبل به بان تسقطه منه مرة او أكثر (قوله المساواة) كما تقول هذا المقدار مساو لهذا المقدار وهذا العدد مساو لهذا العدد (قوله الزيادة والنقصان) فان اي مقدارين فرضتهما ونسبتهما امام مساويا ن او أحدهما أزيد ويلزم ان يكون الثاني أنقص وكذا العددان (قوله عرض) زاده وان فهم من قوله الكيف لوصفه بقوله غير قابل الخ (قوله للقسمة والنسبة) تعميم في المقبول لكن قضية مقابلة لقوله فالكيم ما يقبل القسمة بالذات الخ قصره على عدم قبول القسمة الا أن يجاب بان التعميم أخذ من حذف المفعول (قوله بها) متعلق بقابل اي ان القبول الذاتي منتف عنه وان وجد فيه القبول العرضي كالعالم بالمركبات الا في او متعلق بقوله غير اي ان عدم القبول ذاتي له لا بواسطة شئ آخر (قوله فخرج الجوهر)

(والكيف) عرض (غير قابل) للقسمة ونسبه (بها) اي باندات اي لا يقبل القسمة ولا النسبة قد لذاته فخرج الجوهر والكيم وباقي الاعراض النسبية اليها الاضافة والامتنع والمتمم والوضع والمالك وان يفعل

قد يقال هو لم يدخل في العرض الذي وضع موضع الجنس من المعرف الذي هو الكيف حتى يخرج بالتعريف الا ان يقال مراده بالخروج عدم الدخول وقوله والكم الخ خرج بقوله غير قابل للقسمه فان الكم يقبل القسمه وقوله وباقي الاعراض النسبية خارج بقوله والنسبية (قوله المستفاد من الضمير) اي في قوله بها لانه راجع للذات (قوله كالعالم بالاشياء المركبة) فان العلم واحد في ذاته كيف لا يقبل القسمه لكن متعلقه وهو العلم لم يقبلها فلا يقال العلم الذي هو من مقولة الكيف قبل القسمه فيكون خارجا عن التعريف لان قبوله القسمه للذاته بل بواسطة متعلقه فلا ينافي انه في حد ذاته لا يقبل القسمه فهو داخل في التعريف (قوله وبالاشياء البسيطة) كالعالم المتعلق بالنقطة مثلا فانه لا يقبل القسمه باعتبار تعلقه بذات الامر البسيط ولا يخفى ان العلم المتعلق بالبسيط لا يقبل القسمه ايضا باعتبار ذاته فهو داخل في التعريف نعم يرد على من عرف الكيف بانه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمه واللاقسمه في محله اقتضاء اوليا فأورد عليه العلم المتعلق بالبسيط فانه يقتضي اللاقسمه فيكون خارجا فنص على انه داخل بقوله اقتضاء اوليا ومعلوم ان اقتضاء العلم المذكور للاقسمه ليس اوليا بل هو ثانوي والمصنف لم يعرف بهذا التعريف وقد اختلط عليه احد التفسيرين بالآخر فتدبر (قوله ولا ترد النقطة ولا الوحدة) اي فان كلامهما لا يقتضي القسمه لذاته فيدخلان في تعريف الكيف فيكون التعريف غير مانع والجواب انهما من الامور الاعتبارية وفي كونهما من الامور العدمية نظر بل هما امان الامور الاعتبارية او من الماورية او من الموجودات الخارجية وتتمام الكلام في الحاشية الكبيرة (قوله وبما بعده النقطة والوحدة) مبني على انهما ليسا من مقولة الكيف ولذلك قال حفيد السعد الاحراز عنهما على مذهب من لم يجعلهما من الامور الاعتبارية او من مقولة الكيف (قوله لا يقال) ايراد على التعريف الثاني للكيف ومحل الايراد قوله لا يتوقف تصوره على تصور غيره وحاصله ان بعض الكيفيات قد يتوقف تصورها على تصور غيرها كالادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها فان هذه كلها كيفيات نفسانية يتوقف تصورها على تصور غيرها فالعلم يتوقف تعقله على تعقل المعلوم والقدرة على تعقل المقدور وحاصل الجواب ان تصور هذه الامور يستلزم ويستعقب تصورات متعلقاتها او اما المقولات النسبية فانها انما تتعقل بعد تعقل المنسوب والمنسوب اليه فظهر الفرق بين هذه الكيفيات وبين الاعراض النسبية (قوله واستعقاب) عطف لازم على ملزوم فان تصور الملزوم يستعقب تصور اللازم اي يحجب عقبه على الفور ومن هذه الفورية حصول الاشتباه بين تصور الملزوم واللازم وتصور الامور النسبية وقد علمت الفرق بينهما (قوله بمعنى ان تصوره الخ) تصوير للاستلزام والاستعقاب وقوله متعلق بفتح اللام ويجوز

وان يتعقل ودخل في التقيد بذاته المستفاد من الضمير العلم بالاشياء المقضية للقسمه وعدمها كالعالم بالاشياء المركبة فان العلم بها يقتضي القسمه وبالاشياء البسيطة فان العلم بها يقتضي عدم القسمه بالنظر للمتعلق لذاته ولا ترد النقطة ولا الوحدة لانهما عديميان ومن جعلهما من الاعراض رسم الكيف بانه عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير ولا يقتضي القسمه واللاقسمه اقتضاء اوليا فخرج بالقيد الاول الاعراض النسبية كالاضافة وبلا يقتضي القسمه الكميات وبما بعده النقطة والوحدة والاوية لا دخال مثل العلم بالمعلومات المقضية للقسمه وعدمها لا يقال من الكيفيات ما يتوقف تعقله على تعقل شيء آخر كالعلم والقدرة لاننا نقول ليس هذا يتوقف وانما هو استلزام واستعقاب بمعنى ان تصوره يستلزم تصور متعلق له

بمخلاف النسبيات فانها لا تتصور الا بتصور المنسوب والمنسوب اليه وبالمجمله المعنى بالكيفية ماذ كذا لو كان
شيء مما يعنى الكيفيات على خلاف ذلك لم يكن كيفية وافسام الكيف اربعة ككيفيات محسوسة باحدى
الحواس الخمس الظاهرة كالحرارة ٣٤ والبرودة المدركين باللمس وكاللون والاضواء المدركين بالبصر

وكالاصوات والحروف
المدركين بالسمع وكالروائح
المدركة بالشم وكالذوقات
وما كان من المحسوسات
راسخا كحلاوة العسل
وملوحة ماء البحر يسمى
انفعاليات لانفعال
الحواس عنها ولا وما كان
منها غير راسخ كحرارة
النخل وصفرة الوجع
يسمى انفعالات لانها
امرعة زوالها شديدة
الشبه بان يتغير ففصلت
بهذا الاسم تمييزا بين
القسمين وكيفيات
بنسبته الى مختصة
بذوات الانفس كالحياة
والهبة والادراك والقدرة
والارادة وهي ان كانت
غير راسخة تسمى حالا والا
سميت ملكة كالسكينة
فانها في ابتدائها حال فاذا
استحكمت صارت ملكة
وهو كيفيات استعدادية
اي مقتضية استعدادا
وتهيأ لقبول اثر مابسهولة
كاللبن وتسمى ضعفا
ولا قوة اولاد دفع ودم
القبول كالصلابة وتسمى

الكسر لان التعاقب نسبة يصح اعتبارها من اى طرف من طرفيها (قوله بخلاف
النسبيات) اى الاعراض النسبية (قوله وبالمجمله) اجمال للجواب بعد تفصيله وقوله
المعنى بتشديد الباء اى المنصود وقوله ماذ كذا اى انه لا يتوقف تعقلها على تعقل الغير
بمعنى انها لا تدرك بعد ادراك السرفين كالاعراض النسبية (قوله على خلاف ذلك)
اى لا يتوقف تعقله على تعقل الطرفين معا وقوله لم يكن كيفية بل هو من
الاعراض النسبية واقول انا وبالمجمله فقد كان اللائق حذف قوله وبالمجمله الخ لانها
مع عقادته لم يستفد منها شيء زائد على ما قررته في الجواب (قوله وافسام الكيف
اربعة) والمحصوف فيها الستة قرأى وقوله كالحرارة هو وما عطف عليه قد ذكرت
تعاريفها في الحاشية (قوله لانفعال الحواس عنها) اى لتاثيرها بها فان الحاسة اعنى
القوة الذاتية تتكيف بحلاوة العسل وملوحة الماء (قوله تمييزا بين القسمين) اى
الانفعالات والانفعاليات (قوله استعدادية) اى قائمة بجسم يستعد بسببها للقبول او
عدمه (قوله كالمثلية) اى الهيئة الخاصة من الثلاث القائمة بالشكل المثلث
فالمثلث كم وتلك الهيئة كيف (قوله وكالزوجية) فالوحدات الاربعة كم منفصل
وهيئة اجتماعها كيف وأشار بتعداد المثل الى انه لا فرق بين الكم المنفصل والكم
المنفصل (قوله حصول الجسم الخ) هذا احد تعريفين له ثانيهما ما سباني انه هيئة
تحصل الخ والى الثانى اولى لان فيه اعتبار النسبة من اول الامر المناسب لكون هذه
الاعراض نسبية بخلاف ما هنا فان النسبة لازمة للحصول وهو اعلم ان الجسم يطلق
على الطبيعى والتعلمى بالاشتراك اللفظى كما ص عليه القاضى مير ولم يذ احتاج
المصنف لتقييده بالطبيعى فقل اى الطبيعى الا انه يرد عليه مؤاخذه وهي استعمال
اللفظ المشترك في التعريف وجوابه تحوير ذلك مع القرينة وهي هنا لفظ حصول
فان الحصول فى الممكن من لوازم الطبيعى لكونه جوهر او الطبيعى منسوب
للطبيعة والطبيعة والصورة النوعية والنبوة واحد بذات مختلف بالاعتبار قال
من لا زاده لى كل من الاجسام صورة اخرى غير صورته الجسمية بهما صار ذلك
النوع ولهذا سميت صورة نوعية اى منسوبة الى النوع بالتحصيل لخصه به
بها وتسمى طبيعة ايضا باعتبار كونها مبدءا للحركة والسكون الذاتيين وقوة ايضا
باعتبار تاثيرها فى الغير اه قال بعض حواشيه وانما قلنا انها مؤثرة فى الغير لكونها
مبدءا للاثار المختلفة وذلك لان الاجسام تختلف بحسب آثاراتها فبذلك لا تار
ليس هو الجسمية لاشتراكها ولا الهولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة فتبين

قوة طبيعية وكيفيات مختصة بالكميات كالمثلية

ان

وكالزوجية واشترت بقولى (ارتسم) الى ان هذه الاجناس العالية بسيطة لا يتصور لها حد حقيقى كالم
(ابن) وهو (حصول الجسم) اى الطبيعى

وهو لغة كل شخص مذرك

كما قاله ابن دريد والجسم
وهو مجمع البدن والاعضاء
من الحيوانات كما في المصباح
وقد كثر الخلاف في حقيقة
صطلحها فذهب المحققون
من المتسكك - من الى انه
الجوهر القابل للانقسام
من غير تقييد بالاقطار
الثلاثة فلو فرضنا مؤلفا
من جوهر - رين فردين
كان الجسم هو المجموع
لاكل واحد منهما وذهب
المعتزلة الى انه الجسم
الطويل العريض
العميق وذهب الفلاسفة
الى انه الجوهر القابل
للابعاد الثلاثة المتقاطعة
على الزوايا القائمة ومعنى
ذلك انه اذا قام خط على
آخر فان كان قائما عليه
اي غير مماثل الى احد
جانبيه فالزاويتان
المحاذتان يكونان
متساويتين وتسميان
قائمتين وان كان مائلا
كانت احدي الزاويتين
صغرى وتسمى حادة
والاخرى كبرى وتسمى
منفرجة فاذا فرضنا في
الجسم بعدا كيف اتفق
ثم آخره قاطعه في اي
جهة شئت بحيث يحصل
اربع قوائم ثم ثالثا

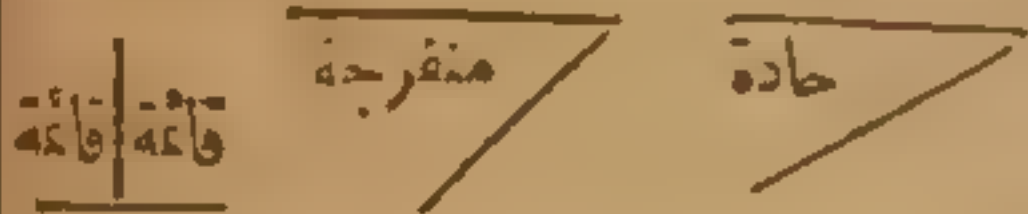
ان يكون امرا آخر وهو الصورة النوعية (قوله وهو لغة الخ) رأيت بخط المصنف
في هامش مقولات السيد البليدي ما نصه واعلم ان اللغويين اختلفوا في تفسير
الجسم فقال ابن دريد انه كل شخص مذرك وقال الازهرى في التهذيب الجسم مجمع
البدن واعضائه من الناس والابل والدواب ونحو ذلك مما عظم من الخلق الجسم
فعلى قول ابن دريد يكون الجسم حيوانا وجمادا ونسبنا تاو على قول الازهرى بمختص
بالحيوان مطلقا وقال ابو زيد الجسم الجسم فعليه يكون خاصا بالعقل لان الجسم
لا يقال الا للحيوان لعقل وهو الانسان والملائكة والجن والاطلاقه
على غيره مجاز علاقته المشابهة كما في قوله تعالى يا اخرجهم عجل الجسم - داله خواركذا
يؤخذ من مواضع من المصباح انه ما وجدته وفيه مخالفة لما هنا فخره فانه ليس
عندي وقت كتابة هذه الحاشية شي من كتب اللغة (قوله من غير تقييد) ليس له
دخول في التعريف بل هو بيان للاقتصار على قوله - انه جوهر قابل للانقسام
فيصدق بانقسامه ولو في جهة واحدة ولدافرع عليه قوله فلو فرضنا مؤلفا الخ (قوله
هو المجموع لاكل واحد منهما) اشارة الى الخلاف في ذلك قال في المواقف الجسم عند
المجهر من الاشاعة مجموع الجزأين المؤلفين لاكل واحد منهما - ما وعند القاضي
لباقلاني واتباعه ان الجسم هو كل واحد من الجزأين لانه هو الذي قام به التأليف
اتفاقا منا والتأليف عرض لا يقدوم بجزأين على اصول اصحابنا لا امتناع قيام
العرض الواحد الشخصي بالكثر فوجب ان يقوم بكل واحد من الجوهرين
المؤلفين تأليفا على حدة فهم جسمان لا جسم واحد اه اقول كون التأليف
عرضا في حيز المنع بل هو امر اعتباري فلم يتم الدليل تأمل (قوله الى انه الجوهر
القابل) هذا التعريف يؤيد لما اصطلح عليه المعتزلة وهم كثيرا ما يشبهون باذيان
الفلاسفة ثم في شرح الطوالع ان قبول الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة من
اللازم الخاصة لامن الذاتيات وعرفه بعضهم بانه جوهر قابل للانقسام في الجهات
الثلاث ونظر فيه القاضي مير في شرح الهداية بانهم ان ارادوا التقابل بالذات للانقسام
في الجهات الثلاث فلا يصدق هذا التعريف على شي لان التقابل بالذات للانقسام
في الجهات الثلاث منحصرا في الجسم التعليمي اى الكيم القائم بالجسم الطبيعي الساري
فيه الجهات الثلاث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا التقابل في الجملة فيصدق التعريف
على كل من الهوى والصورة ايضا اه واجاب المحقق الما لارى في الخواشي بانه يجوز
ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي وهو ليس من خواص الكيم فان قلت كما انه ليس
من خواص الكيم لا يعرض للجسم بالذات بل هو من خواص الهوى ه قلت المراد
من قبول الانفصال قابليته لان يطرأ عليه لانفصال كماله كل ماهية موجودة
قابلية لعدم ولا شئ ان الجسم بالذات كذلك نعم لو اراد بقبول الانفصال ان ينصف
به ويصير الانفصال صفة له فهو من خواص الهوى (قوله ومعنى ذلك) اى معنى

قائمة... اصله من الالوان اربع قوائم ثم ثالثا
قوائم منه بالنسبة الى كل من الالوان اربع قوائم حصل تقاطع الابعاد

التقاطع على الزوايا القائمة وما كان في هذا المعنى خفاء لا يشانه على مقدمة هندسية
مهله بذكر هذه المقدمة فتعال اذا قام خط على آخره معنى قيام الخط على الخط أن
يقع القياس بينهما على نقطة ثم ان الخط القائم به تارة يكون غير مائل لجهة من
الجهات وتارة يكون مائلا وعلى كل حال اما أن يقع على طرف الخط او لا فان وقع على
طرف الخط حدث زاوية فقط قائمة او منفرجة او حادة كهذه الصورة



وأما اذا لم يقع على الطرف فانه يحدث قائمة بين او منفرجة وحادة ولا يمكن حصول
منفرجتين او حادتين كهذه الصورة



وبهذا التقرير برتتم لم انه لا يمكن في مثلث قائمتان ولا منفرجتان كما برهن على ذلك في
الهندسة وأما اذا نفذ الخط القائم وخرج فانه حينئذ يحصل التقاطع بين الخطين اما على
أربع قوائم كهذه الصورة — — — او حادتين ومنفرجتين كهذه — — —
ولا يمكن غير ذلك (قوله على زوايا قائمة) انما قيد الابعاد الثلاثة بكونها متقاطعة
على زوايا قائمة لان السطح قد تقاطع فيه ابعاد كثيرة لكن لا تقاطع على زوايا قائمة
فان السطح اذا فرض فيه بعد ثم آخر يقاطعه حصل التقاطع على زوايا قائمة من
البعدين فقط فاذا فرض بعد آخر قاطعهما على زوايا حادة وهكذا تصير الزوايا
حوادثا أما الجسم فان البعد الثالث المقاطع للآخرين قبله يقاطعهما على زوايا قائمة
ثم ان هذا القيد وهو التقاطع على زوايا قائمة ليس لخراج السطح لانه عرض خارج
عن التعريف بل فقط جوهر فان السطح من قبيل الاعراض وانما ذكر هذا القيد
لأجل أن يكون خاصة للجسم فانه بدونها لا يكون له خاصة (قوله كانت إحدى
الزاويتين صغيرتي الخ) عرفوا الزاوية المستقيمة بانها محذب السطح عند تلاقي الخطين
الغير المتحدتين وهي على هذا التعريف تكون نقطة لان الخطين انما يتلاقيان
على نقطة ومعلوم ان النقطة لا تتفاوت صغرا وكبرا لانها شيء بسيط غير منقسم
وحينئذ يكون الصغرو والكبر راجعين لنفس السطح الذي وقعت فيه الزاوية
وبعضهم عرف الزاوية بانها سطح احاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير أن
يتحدوا هيئة عارضة لذلك السطح وعلى الاول منهما يعقل التفاوت بالصغر والكبر
لرجوع الزاوية لنفس السطح وعلى الثاني كذلك لكن بملاحظة ذي الهيئة (قوله
وهذا القيد) أي فرض الابعاد الثلاثة (قوله أي في الحيز) فسر به لترادفهما عند
الحكماء على ما صرح به من لا زاده في شرح الهداية ونقله لقاضي مير عن الطوسي في
شرح الاشارات لكنه تعقبه بان انه مهوم من كلام الشيخ في الشفاء ان الحيز أعظم من

على زوايا قائمة وهذا القيد
لتحقيق أن المعتبر في الجسم
قبول الابعاد على هذا
الوجه وان كان هو قابلا
لابعادا أكثر من ذلك أفاد
ذلك كله في شرح المقاصد
(في المكان) أي في الحيز
الذي يخصه ويكون علوا
به ويسمى هذا أيضا حقيقيا

ويعرفوه أيضا بأنه هيئة
تحصل للجسم بالنسبة إلى
المكان وليس هو نفس
النسبة إلى المكان بل
النسبة إليه من لوازمه
أذ كونه الشيء في مكان
يلزمه ما ذكره كافي شرح
التعريف ويدو يطلق الين
محاذرا على حصول الجسم
فيها ليس حقيقيا من
أمكنة مثل الدار والبلد
لوقوع كل منهما في جواب
أين والمتكلمون يعبرون
عن الين بالكون
ويعترفون بوجوده وان
أنكروا وجود سائر
الأعراض النسبية
ويحصرونه في أربعة أنواع
الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون لان
حصول الجوهر في الحيز
أما أن يعتبر بالنسبة إلى
جوهر آخر أولا وعلى
الأول أما أن يكون بحيث
يمكن أن يتوسطها ثالث
فهو الافتراق والافتراق
الاجتماع وهو لا يتصور
الأعلى وجه واحد
والافتراق يتصور على
وجوه متفاوتة في القرب
والبعد حتى تنتهي غاية
القرب إلى المجاورة التي
هي الاجتماع وتسمى
المماسية أيضا وعلى الثاني
أن كان مسبوقا بحصوله

المكان وأما عند المتكلمين فمن الطوسي في شرح الاشارات كما نقله عنه القاضي مبر
أيضا أن المكان غير الحيز لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو
ما يعمد عليه المتمكن كالارض لا سرير وأما الحيز فهو عندهم القراع المتوهم
المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلافا كداخل الكوز لئلا (قوله) يعرفوه
أي كما عرفوه بالتعريف السابق الذي هو حصول الجسم في المكان (قوله)
بالنسبة إلى مكانه) أي حصوله في مكانه بمعنى أنه متى حصل الجسم في مكان تحقق
هناك نسبة بين الجسم والمكان بها يوصف الجسم بأنه متمكن والمكان بأنه حيز له
(قوله) وليس هو نفس النسبة إلى المكان) أي وليس حقيقة الين النسبة نفسها
لما يلزم عليه من الحدوث والمذكور في الحاشية (قوله) أذ كونه الشيء في مكان) أي
حصوله فيه يلزمه ما ذكره أي النسبة إلى المكان قال في شرح الطوائع الين هو
حصول الجسم في المكان ومفهومه انما يتم بنسبة الجسم إلى المكان الذي هو فيه
فإن نسبتها إلى المكان من لوازمه لانه نفس النسبة إلى المكان اه وهذه العبارة
أوضح من عبارة شرح التعريف (قوله) لوقوع كل منهما) أي الدار والبلد قال
الكاظمي في شرح المفصل الين منه ما هو حقيقي ومنه ما هو غير حقيقي فالحقيقي هو
كون الشيء في مكانه المختص به الذي لا يستغنى عنه ككون زيد في البيت الذي
شغله بالمماسية وأما الغير الحقيقي فهو الذي لا يكون كذلك ككون زيد في البيت فإن
جميع البيت لا يكون مشغولا به على وجه يماس ظاهره جميع جوانب البيت
ومنه ما هو أبعد من ذلك ككون زيد في الدار ومنه ما هو أبعد من هذا ككون
زيد في البلد ومنه ما هو أبعد من هذا ككونه في الاقاليم او في المعمورة من الارض
او في الارض كلها او في العالم فإن هذه أينية غير حقيقية فلهذا اذا سئل عنه أين هو
يصح أن يجاب بأي واحد كان من هذه الأينية فيقال هو في البيت او في الدار إلى
غير ذلك من الأينية المذكورة اه (قوله) وان أنكروا وجود سائر الأعراض
النسبية) واحتجوا على ذلك بأنها لو وجدت الأعراض النسبية في الخارج لو وجدت
في محلها وحصولها في محلها نسبة بينها وبين محلها وتلك النسبة أيضا في المحل
وكانت أيضا غير ذاتها وذلك الغير أيضا حاصل في المحل ويكون حصوله في المحل
زائدا عليه ويلزم التسلسل قاله في شرح الطوائع (قوله) إلى المجاورة) بالراء المهملة قال
في شرح المقاصد الافتراق يتصور على وجوه متفاوتة في القرب والبعد حتى ينتهي
غاية القرب إلى المجاورة التي هي الاجتماع ومن أسمائها المماسية أيضا على ما يراه
الاستاذ أبو اسحق وهو أقرب إلى الصواب مما ذكره الشيخ والمعتزلة من أن المماسية
غير المجاورة بل هي أمر يتبعها ويحدث عقبها وظاهر عبارة المواقف تشعير بان
المجاورة افتراق حيث قال الافتراق مخالف فنه قريب وبعدم تفاوت ومجاورة
(قوله) وعلى الثاني) أي وهو قوله ولا (قوله) حصولا ثانيا في حيز أول) هذا ظاهر

في حيز آخر فهو الحركة وان كان مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز فالسكون فيكون السكون حصولا ثانيا في حيز أول

على تجدد الاكوان بحسب الآتات على ما هو مذهب الشيخ الاشعري من عدم
بقاء الاعراض اذ حيث يتحقق الكون الاول والثاني وأما على القول ببقاء الاكوان
ففيه اشكال اذ لا معنى حينئذ لكون الكون اولاً وثانياً لعدم تعدد الاله الا ان
يفرض تعددها بنسبة الى الآتات اه افاده عبدالمعتمد في حواشي الخبالي (قوله
والحركة حصول اول الخ) هذا تعريف لها بصلاحي المتكلمين والكلام الآن
على ضرورتهم ونسبها اليها كما بانها الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج
وانما قلنا على سبيل التدرج لانه لو خرج دفعة واحدة كان كونا وفسادا كانه لا يخلو
الماء هو اقل الصورة لهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة
واحدة وهي بهذا المعنى تقع في أربع مقولات حركة في الجسم كالنمو والذبول وحركة
في الكيف كتنسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استجمالة
وحركة في الاين وهو انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر على سبيل التدرج
وتسمى هذه الحركة تنقلية وحركة في الوضع وهو ان يكون للجسم حركة على
الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يفارق كل واحد من اجزائه مكانه ويلزم كل مكانه
فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزائه مكانه على التدرج (قوله فان قيل الخ) اعلم ان
المصنف ادخل في التخصيص عبارة شرح المقاصد فوقع في كلامه اخلال وخفاء والمقام
صعب يحتاج الى تنبيه ثلاث مقدمات الاولى قد عرفت ان الاين هو الحصول في
الميزوم معلوم ان الميز عند المتكلمين هو الفراغ الموهوم فاذا انتقل الجسم عن مكانه
طابقا لمكان آخر فانه يحصل في احياء متتالية متلاصقة مادام قاطعا للمسافة حتى
يستقر الثانية ان الحركة والسكون متماثلان لان كلامهما عبارة عن
الحصول وقد عرف المتماثلان بانهما المشترك كان في اخص وصف للنفس الثالثة
انه على القول بتجدد الاعراض يتجدد الحصول وعلى القول بعدمه فالحصول واحد
لكن يعتبر بتجدده بتجدد الآتات كما تقدم واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول ان قوله
فان قيل الخ وارد على تعريف الحركة المستفادة من التقسيم السابق بانها الحصول
الاول في الميز الثاني فان هذا التعريف يستدعي حصولين حصولا في الميز الاول
وحصولا في الميز الثاني لان الثاني لا يعقل الا بسبق اول فتداسا تلزم الحركة
حصولين في ميزين فمن جعل مفهومها نفس الحصولين جعلها مركبة وهذا هو معنى
قوله بعد ذلك الاقرب الخ ومن جعل مفهومها مجرد الحصول الثاني جعلها بسيطة
كما هنا وان كان الحصول الاول لا بد منه لانه لا يدخل في المفهوم حتى لا ينافي
البساطة بل هو لازم للحصول الثاني وسواء قلنا انها بسيطة او مركبة يرد السؤال
المتدور وهو ان انتقال الجسم عن حيزه الاول ليس بحركة لعدم الحصول الثاني
الذي هو معنى الحركة على انها بسيطة او شظيرة منه على انها مركبة والحال انه يسمى
حركة اتفاقا ومحصل الجواب ان انتقال الجسم من حيزه الاول شروع في الميز الثاني

والحركة حصول اول في
حيز ثان واولية الميز في
السكون قد لا تكون
تحقيقا بل تقديرًا كما في
الساكن الذي لا يتحرك
قطعا فلا يحصل في حيز
ثان وكذا اولية الحصول
في الحركة يجوز ان يعدم
التحرك في انقطاع
الحركة فلا يتحقق قوله
حصول ثان فان قيل اذا
اعتبر في الحركة المسبوقية
بالحصول في حيز لم يكن
الخروج من الميز الاول
حركة مع انه حركة وفاقا
اجيب بان الحصول الاول
في الميز الثاني من حيث
الاضافة اليه دخول
وحركة اليه ومن حيث
الاضافة الى الميز الاول
خروج وحركة منه وذهب
بعضهم الى ان الاكوان
لا تنصرف في الاربعة
بجواز ان الله تعالى خلق

ما علمت من المقدمة الاولى فبمجرد نحو وجهه عن مكانه يحصل في حيز ثان
 وهذا هو معنى قوله واجيب بان الحصول الاول في الحيز الثاني من حيث
 الاضافة اليه دخول وحركة اليه ومن حيث الاضافة الى الاول خروج وحركة منه
 وقوله اذا اعتبر في الحركة المسبوقية الخ لا يفهم منه انه اعتبر على انه شرط بل لازم
 لان هذا الايراد ورد على التعريف السابق المبني على انها بسيطة وان كان هذا
 الكلام في حد ذاته يتشبه على كلا القولين كما قررناه (قوله جوهر افرادا) خمس
 مادة النقض بالجواهر الفرد دون الجسم لئلا يأتى نقض التقسيم فان الجسم يتحقق فيه
 الاجتماع لتألفه من اجزاء لا تنجز افيكون داخلين في قسم الاجتماع فلا يرد نقضا
 لانه ليس واسطة (قوله واجيب عنه بانه سكون) عبارة شرح المقاصد هكذا واجب
 القاضى وابوهانهم بانه سكون فهذه الجواب من طرفيهما وقوله لكونه مماثلا
 للحصول الثاني اى ما علمت من المقدمة الثانية ولذلك قال في شرح المواقف لان
 السكون الثاني في ذلك الحيز سكون وهو مماثلة لان كل واحد منهما ما يوجب
 اختصاص الجوهر بذلك الحيز وهو اخص صفاته ما فاذا كان احدهما سكونا
 كان الاخر كذلك (قوله واللبث امر زائد على السكون غير مشروط فيه) لا يخفى
 اننا انما علمنا على ان السكون الاول سكون وهو بمجرد لا يتحقق به اللبث بل انما
 يتحقق بالحصول الثاني والثالث وهكذا ولا اقل من ان يتحقق بالحصولين فكيف
 يكون هذا الحصول بمجرد سكونا اجاب بان اللبث امر زائد على السكون غير
 مشروط فيه اى واذا كان كذلك فلا امتناع في انه يسمى الحصول الاول بمجرد
 سكونا لعدم اشتراط اللبث لكن قال عبد الحكيم على الخيال ان عدم اعتبار اللبث
 في السكون خلاف العرف واللغة اه قال في شرح المقاصد به مد قوله واللبث امر
 زائد على السكون غير مشروط فيه والى هذا يؤيد ما قال الاستاذ انه سكون في حكم
 الحركة حيث لم يكن مسبوقا بحصول آخر في ذلك الحيز وعلى هذا لا يتم ما ذكره في
 طريق المحصر بل طريقه ان يقال الخ اى لانه تبقى هذه الصورة على كلام الاستاذ
 واسطة اذ ليست حركة ولا سكونا محتا ولا اجتماعا ولا افتراقا بل هي سكونا في حكم
 الحركة وتبقى الاقسام خمسة وهذا انما نشأ من جعل الحصول الاول سكونا لكونه
 مماثلا للحصول الثاني وعدم اشتراط اللبث وحينئذ فالاولى في طريق المحصر الخ
 فقد حذف المصنف من كلام شرح المقاصد وجه العدول عن الطريق الاول الى
 الثاني وهو لزوم كون الحصول الاول سكونا في حكم الحركة وهو اخلال بالكلام
 وتشويش للافهام وتبعه بعد كلام (قوله والافسكون) اى والا يمكن حصولا اوليا في
 حيز ثان بان كان حصولا ثانيا في حيز اول او حصولا اوليا في حيز اول فهو سكون
 وعلى هذا يكون الحصول الاول في الحيز الاول سكونا فيدخل في السكون السكون في
 اول زمان الحدوث كما قال فان قلت هو سكون على كل من الطريقتين فما وجه

جوهر افرادا ولم يخاق معه
 جوهر اخر فكونه في
 اول زمان الحدوث ليس
 بحركة ولا سكون ولا
 اجتماع ولا افتراق
 واجيب عنه بانه سكون
 لكونه مماثلا للحصول
 الثاني في ذلك الحيز وهو
 سكون بالاتفاق واللبث
 امر زائد على السكون غير
 مشروط فيه وحينئذ فالاولى
 في طريق المحصر ان يقال
 ان كان حصولا اوليا في
 حيز ثان فحركة والا
 فسكون فيدخل في
 السكون السكون في اول
 زمان الحدوث

كون الطريق الثاني أولى قلت انه على الطريق الاول احتيج لدخوله في السكون
لدعوى المماثلة وعدم اشتراط اللبث وعلى الطريق الثاني لا يحتاج لذلك بل
مفهوم السكون متناول له قال في شرح المقاصد به - دقوله فيدخل في السكون
السكون في أول زمان الحدوث وتخرج الاكوان المتلاحقة في الاحياز المتلاصقة
اعني الاكوان التي هي اجزاء الحركة فلا تكون الحركة مجموع سككات وذلك لانه
لا يلزم من عدم اعتبار اللبث في السكون ان يكون عبارة عن مجرد الحصول في الحيز
من غير اعتبار قبيل يميزه عن اجزاء الحركة اللهم الا ان يبنى ذلك على ان السكون
الاول في الحيز الثاني يماثل السكون الثاني فيه وهو سكون وفاقا كذا الاول ويكون
هذا الزامان يقول بتمثيل الحصول الاول والثاني في الحيز الثاني والتزم القاضي
ذلك وذهب الى ان السكون الاول في الحيز الثاني وهو الدخول فيه سكون وينبنى
على ذلك ان كل حركة سكون من حيث انها دخول في حيز وليس كل سكون حركة
كالسكون الثاني فان قيل الحركة ضد السكون فكيف تكون نفسه او مركبة منه
اجيب بان التضاد ليس بين الحركة والسكون مطلقا بل بين الحركة من المميز
والسكون فيه واما بين الحركة في الحيز والسكون فيه فلا تغاير فضلا عن التضاد
لانها عبارة عن السكون الاول فيه وهو يماثل السكون الثاني الذي هو سكون
باتفاق اه واوضح منه قول المواقف وشرحه ليست الحركة والسكون متضادين
على الاطلاق بل الحركة من المميز ضد السكون فيه اذ لا يتصور اجتماعهما أصلا
واما الحركة الى المميز فلا تنافي السكون فيه فانها نفس السكون الاول فيه وذلك
لان الخروج عن المميز السابق عليه من الدخول فيه وهو اى السكون الاول يماثل
السكون الثاني فيه وانه اى السكون الثاني فيه سكون باتفاق فكذا هذا اى السكون
الاول لان المتماثلين لا يختلفان اه مع حذف ما (قوله وظاهر ما ذكر) اى من
التقسيم السابق في قوله لان حصول الجوهر في الميزان ان يعتبر الخ فانه يستفاد منه
تعريف السكون بانه الحصول الثاني الخ فيكون بسيطا كما استفاد من تعريف
الحركة على نحو ما قررنا سابقا واتى به هذا ليرتب عليه قوله لكن الاقرب الخ هذا
والذي في شرح المقاصد به ذكر كلام كثير سابقه بهد ما نقلناه عنه هكذا ينبغي في
طريق انقلاصة انه قد يراد بالحركة كون المتحرك متوسطا بين المبدأ والمنتهى
بحيث يكون حاله في كل آن على خلاف ما قبله وما بعده وقد يراد بها الامر الموهوم
الممتد من المبدأ الى المنتهى والمتكاملون بالنظر الى الاول قالوا انها حصول في الحيز
بعد حصول في حيز آخر وبالنظر الى الثاني انها حصولات متعاقبة في احياز متلاصقة
وتسمى بالاضافة الى الحيز السابق خروجا والى اللاحق دخولا ثم من من يسمى
هذا الحصول سكونا من غير ان يعتبر في مسمى اللبث والحصول بعد الحصول في حيز
واحد فكانت الحركة بالمعنى الاول سكونا وبالمعنى الثاني مجموع سككات وكان

وظاهر ما ذكر ان السكون
هو الحصول الثاني من
الحصولين في حيز واحد
لكن الاقرب ان المراد
انه مجموع الحصولين كما
يحمل قوله - سم الحركة
حصول في الحيز بعد
الحصول في حيز آخر على
انها مجموع الحصولين
هذا حاصل ما في شرح
المقاصد

المحصل في أول زمان للحدوث سكونا ومنهم من اعتبر ذلك وفسر السكون بالحصول
 في حيز بعد الحصول فيه فلم تكن الحركة ولا أجزاؤها ولا الحصول في آن الحدث
 سكونا ثم ان ظاهر العبارة ان السكون هو الحصول الثاني من الحصولين في حيز واحد
 لكن الاقرب ان فتحه ما تضح المرام من هذا الكلام وظهر ان لهم في تعريف الحركة
 والسكون طريقتين (قوله وقال في شرح الطوائع) قد تصفحت شرح الاصباح في
 مرار فلم أجده هذه العبارة والذي رأيته فيه انه قال ويسمى المتكلمون الذين كونا
 وقالوا حصول الجوهر في آنين فصاعدا في مكان واحد سكون وحصول الجوهر في
 آنين في مكانين حركة فحصل الجوهر اول حدوثه لا حركة ولا سكون لخروجه عن
 حده ما وهذا الحد للحركة والسكون مبني على القول بالجوهر الفرد وتوالي الآتات
 وتوالي الحركات في الافراد الغير المتجزئة وقال المتكلمون الحركة كمال اول الخ فاعل
 مانقله هنا عن غير شرح الاصباح في (قوله في آنين) لاحظ تعدد الحصول بتعدد
 الآتات فالحصول امر واحد لكن اعتبر بتعدد الآتات فهو جري على
 التصديق من عدم تجدد الاعراض كما قدم في المقدمة الثالثة وهو هذا التعريف
 المذكور في شرح الطوائع هو ما ارتضاه عبد الحكيم في حواشي الخبالي وقال انه
 التحقيق اه واستقيم مما في شرح الطوائع امور ثلاثة الاول تقييد الاقرب في شرح
 المقاصد الثاني انه على القول بعدم تجدد الاعراض يعتبر تعدد الحصول بتعدد
 الآتات الثالث ان السكون قد يطلق على معنى يعبر الحركة كما اشار اليه بقوله وكان
 السكون الخ (قوله ومن فسر السكون بحصول الجسم الخ) قال في المواقف وشرحها
 والنزاع في ان السكون في اول زمان للحدوث سكون او ليس بسكون لغنى فانه ان
 فسر السكون بالحصول في المكان مطلقا كان ذلك السكون سكونا ولزم تركيب
 الحركة من السككات لانها مركبة من الا كوان الاول في الاحياز كما عرفت وان فسر
 بالسكون المسبوق يكون آخر في ذلك الميز لم يكن ذلك السكون سكونا ولا حركة بل
 واسطة بينهما ولم يلزم أيضا تركيب الحركة من السككات فان السكون الاول في
 المكان الثاني اعني الدخول فيه عين الخروج عن المكان الاول ولا شك ان
 الخروج عن الاول حركة فكذا الدخول فيه (قوله وكان السكون بمعنى الكون
 الخ) يؤيده ما في شرح المقاصد الحق ان اطلاق الانواع على الا كوان الاربعة مجاز
 لان حقيقة الكون اعني الحصول في الحيز واحدة والامور المميزة بخصائص
 وعوارض تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات لافصول متنوعة بل ربما
 لا توجب تعدد الاشخاص فان الكون قد يكون اجتماعا بالنسبة الى جوهر واخرافا
 بالنسبة الى آخر وحركة وسكونا والمثبت شرط في السكون اللبث فان قيل كيف
 يصح ذلك والحقيقة كون من المتكلمين كالتأضي واتباعه قد اطلقوا القول بتضاد
 الا كوان الاربعة قلنا مرادهم الا كوان الممايزة في الوجود ومعنى التضاد مجرد

وقال في شرح الطوائع
 السكون عبارة عن حصول
 الجوهر في آنين فصاعدا
 في مكان واحد والحركة
 عبارة عن حصول في
 آنين فصاعدا في مكانين
 واختلفوا في جواز خلو
 الجسم عن الحركة
 والسكون فمن فسرهما بما
 ذكر جوزه اذا الجسم في
 اول زمان حدوثه لا يكون
 سا كونا لكونه غير
 حاصل في مكان واحد في
 آنين وغير متحرك لانه لم
 يحصل في ذلك الحيز بعد
 ان كان في حيز آخر ومن
 فسر السكون بحصول
 الجسم في مكان كان
 الجسم في اول زمان
 الحدث سا كونا وكان
 السكون بمعنى الكون
 لانواعه اه ملخصا
 واعلم ان المسكان اربعة
 موضع كون الشيء

امتناع الاجتماع ولو من جهة التماثل واعلم ان ما شرحت حاله هنا من الحركة هي
الحركة بمعنى التقاطع اي قطع المسافة وقد تعلق بالحركة بمعنى المتوسط اي كون
الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى وقد يقسم ونهاياتها الخروج من القوة الى الفعل
على سبيل التدرج قالوا وهي باعتبار ما هي فيه تنقسم الى حركة في الكمية وهي
انتقال الجسم من كمية الى اخرى كالنمو والذبول وحركة في الكيف كسخن الماء
وتبرده وتسمى هذه الحركة استتالة وحركة في الاين وهي حركة الجسم وانتقاله من
مكان الى آخر وهي التي تكلم عليها المصنف هنا وهذا المعنى هو الكثير الاستعمال
لشائع على الاين وحركة في الوضع وهي الحركة المستديرة المنتقلة بها الجسم من
موضع الى آخر لحركة تلك فان المتحرك على الاستدارة انما يتبدل نسبة اجزائه الى
اجزائه مكانه وهو ملازم لما كانه غير خارج عنه قطعا ثم انهم اثبتوا في الجسم حالة
مغايرة للحركة تنقض الطبيعة بواسطتها الحركة ويسمون تلك الحالة ميلا بفتح الميم
وسكون المثناة التحتية ويسمونه المتكاملون اعتمادا وينقسم الى طبيعي وقسري
ونفساني فالاول كميل الجسم الى جهة المركز والثاني كميله الى جهة المحيط بواسطة
قاسر والثالث كميل النفساني وهو ما نجد من انفسنا من الميل الى بعض المشتبهات
مثلا واسندوا مغايرته للحركة بوجوده بدونها في الحجر المرفوع باليد فان فيه ميلا
هابضا ولا حركة حينئذ وكذلك الزق المنفوخ المسكن باليد تحت الماء فان فيه ميلا
صاعدا وليس فيه حركة واثبتوا ان انتقاص الميل يوجب ازدياد السرعة وازدياده
يوجب انتقاصها ويظهر لك هذا بما اذا رميت حجرا وزنه ثلاثة ارطال مثلا يسندك
الى حذم معلوم بقوتك ثم رميت حجرا آخر وزنه ستة ارطال فانه لا يلحق ذلك الحذم
ان مسألة الميل ومسألة الوقوف على مركز ثقل الجسم ومركز تعادله من مبادئ علم جر
الاثقال ولهما ايضا مدخل عظيم في مسائل الرمي بالمعدافع والاهوان فن وقف على
الكتب الموافقة في ذلك علم صدق هذه المقالة بل لهما مدخل في كيفية المصارعة
والمصارعة (قوله وهو حصوله) تفسير لمجموع قوله كون الشيء (قوله واختلاف الخ)
ضمير يرجع لما يشتمل الحكما والمتكاملين بدليل قوله وهذا القول للمتكاملين
الخ (قوله فتبيل هو السطح الباطن الخ) هو قول ارسطو ليس وتبعه المتأخرون من
الحكما وجرى عليه الفارابي وابن سينا وضعف بلزوم التسلسل لان كل جسم له حيز
وحيزه هو السطح الباطن المحاويه المماس للسطح الظاهر له وهلم جرا وحاصل الجواب
منع لزوم التسلسل لانه مبني على ان كل جسم له مكان والفتن بان المكان هو السطح
يقول ان الاجسام تنقسم الى جسم ليس له حيز وله وضع فاستنتج الى كره العالم
وهو ان تلك الاطلس المسمى بالمحدد ليس وراء جسم يحويه وله وضع بالقياس الى ما
يحويه مما دخل فيه من الاجسام (قوله متعلق باطرافه) اي اطراف الجسم ونهاياته
وقوله دون اعماقه اي فليس حال فيها (قوله وقيل هو بعد) اي امتداد موجود الخ

وهو حصوله يذكر فيجمع
على امكنة ويثبت
بالماء فيقال مكانة
والجمع مكانات ذكره في
المصباح واختلفوا في
حقيقته اصطلاحا على
ثلاثة اقوال فقول هو
السطح الباطن للمحوى
المماس للسطح الظاهر
من المحوى والسطح
عندهم عرض حال في
الجسم متعلق باطرافه
دون اعماقه وقيل هو
بعد اي امتداد موجود
ينفذ فيه الجسم بنقود

بعده القائم به في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وقيل هو بغير مقرر وض موهوم وهذا القول للمتكلمين والقولان
قبوله للعكس وفي المواقف الجسم ينطبق على مكانه فكأنه مائل له والمكان محيط به مملوء منه ولا يتصور الا
بالملاقاة اما بالتتام بحيث اذا فرض جزء من المتكهن يفرض بازائه جزء من الممكن او بالعكس وتسمى المداخللة
فيكون الممكن هو البعد الذي ينفذ فيه الجسم وينطبق

٤٣

أعماقه وأقطاره وأمالا
بالتتام بل بالأطراف بان
تكون أطراف الجسم
ملاقية لمكانه دون
أعماقه وتسمى الملاقاة
على هذا الوجه مماسة
فيكون هو السطح الباطن
من الحواشي المماس
للسطح الظاهر من الحوى
فاذا المكان اما البعد
واما السطح المجاوى
والبعد اما وجود او
مفروض موهوم اه
قال السيد في شرح
المواقف توضيح ذلك
أن يقال لما كان الجسم
بكلية حاله في مكان
مائل لم يحجز أن يكون
المكان أمرا غير منقسم
لاستحالة أن يكون المنقسم
في جميع جهاته حاصلا
بتسامه فبما لا يتقسم
ولا أن يكون أمرا متقسما
في جهة واحدة كالخط
لاستحالة كونه محيطا
بالجسم بكلية فهو اما
منقسم في جهتين او في

فانه أفلاطون ويسمى بعدا مفقورا بانحاء بمعنى انه متهور ومفقور عليه بالبدن وهو
ضعيف أيضا لانه لو حصل جسم في بعد مجرد وجود لم يتداخل البعدين
واتحادهما الا بالاشارة الى أحدهما حينئذ تدعى الاشارة الى الآخر تداخل
الابعد باطل لانه ينفذ الى جوار تداخل العالم في حيز حردلة وهو محال بضرورة
العقل (قوله بعده لتسميه) لتسميان يعودن للجسم (قوله بحيث ينطبق)
اي بعد الجسم القائم به عليه اي على ذلك البعد الموجد (قوله وقيل هو بعد
مفروض الخ) فهو عدم محض وفي صرف يمكن أن لا يتغيره شأنل وهو لم يرد
بالفراغ المتروك (قوله ولا يتصور) اي لا ينطبق وقوله اما بالتتام الخ تفصيل
للاطباق وقوله بحيث اذا فرض الخ تصوير التتام الانطباق (قوله او بالعكس)
اي بحيث اذا فرض جزء من الممكن يفرض بازائه جزء من المتكهن وهما متلازمان
(قوله وتسمى المداخللة) وتسمى أيضا الملاقاة بالتتام وقوله فيكون الممكن الخ
تقرىع على الملاقاة بالتتام (قوله في أعماقه وأقطاره) العطف مغاير اذا العطف غير
القطر كما لا يخفى (قوله بان تكون أطراف الجسم الخ) تفسير للملاقاة بالأطراف
(قوله فاذا المكان الخ) اي اذا ثبت ان الملاقاة اما بالتتام او بعده ثبت ان الممكن
الخ ثم ان هذه فداية الكلام السابق ذكر فيه الاقوال الثلاثة في الممكن فقوله اما
البعد وهو مذهب افلاطون والاشراقيين واما السطح وهو مذهب ارسططاليس
والمشائين وقوله والبعدا اما وجود وهو مذهب الاشراقيين بعينه وقوله او مفروض
هو مذهب المتكلمين ولوانه قال الممكن اما بعده وجود او موهوم او السطح يجري
التقسيم على وجهين هل مع الاختصار والمخضب هل فناء له (قوله والبعدا اما
وجود الخ) الاول لا فلاطون والثاني للمتكلمين كما تقدم لك ذلك (قوله توضيح
ذلك) اي الاختلاف في حقيقة الممكن (قوله كالمخضب) راجع للثاني (قوله لاستحالة
كونه) ضميره يعود للخط وضمير بكلية للجسم (قوله وعلى الاول) هو كونه
منقسم في جهتين (قوله سطحا عرضيا) انقيد البيان الواقع لان الكلام في مقولة
الابن وهو من الاعراض لا للاحد تراز عن السطح الجوهرى القائل به بعض المتزلة
فانه من قبيل المتكهن لا الممكن (قوله بحيث ينطبق احدهما على الآخر) بيان

الجهات كما هو على الاول يكون الممكن سطحا عرضيا ويجب ان يكون مماسا لسطح الظاهر من الممكن في جميع
جهاته والالم يكن الجسم مائلا وعلى الثاني يكون الممكن بعدا متقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في
الجسم بحيث ينطبق أحدهما على الآخر يافيه بكليته فهذا البعد الذي هو الممكن اما ان يكون أمرا وهو ما
يشغله الجسم وماؤه على سبيل التوهيم كما هو مذهب المتكلمين واما ان يكون أمرا وجودا

ولا يجوز أن يكون بعد ماديا قائما بالجسم اذ يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد ولا مريه
للاحتتمالات على الثلاثة هـ ذاما عليه اهل العلم والتحقيق واما العامة فيطالعون لفظ الممكن على ما يمنع الشيء من
النزول فيجوز ان يكون الارض مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به حتى لو وضعت الدرقة على رأس قبة بة دار درهم
لم يجزى لو امكنها الا القدر الذي يمنعها من النزول اهـ والبعده المفروض هو الخلاصة حقيقة ان يكون الجسمان
بحيث لا يتماسان ولا بينهما ٤٤ ما يماسهما فيكون ما بينهما باعدا وهو ما تمتد في الجهات صاالحالان

يشغله جسم ثالث لكنه
الا نخل عن الشواغل
وقد جوزه المتكاملون
ومنهم من كماله القائلون
بانه البعد الموجود لكنهم
اختلفوا فيهم من لم يجوز
خلو البعد الموجود عن
جسم شاغل له ومنهم من
جوزه فهو لا يجوز
وافقه والمتكاملين في
جواز خلو المكان عن
الشاغل وخالفوه في ان
ذلك المكان بعد وهو
قائم كماله متفقون على
امتناع الخلاصة بمعنى البعد
المفروض كذا ذكره في
المواقف وقال في شرح
المقاصد فرق ابن سينا
بين البعد والمقدار بان
البعد هو الذي يكون
بين هاتين غير متلاقيتين
ومن شأنه ان يتوهم
فيه نهايات من نوع
تبتك النهايتين كما في

للساواة (قوله ولا يجوز ان يكون بعد ماديا) اي لا يجوز ان يكون ذلك البعد على
تقدير كونه موجودا ان يكون ماديا للزوم تداخل الاجسام (قوله هذا ما عليه اهل
العلم الخ) اي ما ذكر من الاحتمالات الثلاثة (قوله حتى لو وضعت الخ) تفرعية
على كلام العامة والمراد بهم عامة اهل العلم بمساعدة كماله والمتكاملين (قوله الا
القدر الذي يمنعها من النزول) ذلك القدر هو القبة التي بعد دار درهم في المثال واما
اصحاب القول بالسطح فيقولون ان مكانها محيط بهما من جميع الجهات وهو سطح
الهواء والقولان الاخير ان ظاهرا في المثال (قوله والبعده المفروض الخ) سوف هذا
الكلام بعد التعبير باللفظ انتهى يشعر بان الكلام ليس للسيد في شرح المواقف
وليس كذلك وعبارة السيد مع متن المواقف هكذا وحقيقته ان يكون الجسمان
بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما فيكون ما بينهما باعدا وهو ما تمتد في
الجهات صاالحالان يشغله جسم ثالث لكنه الا نخل عن الشواغل وجوزه
المتكاملون ونفاه المتكامل القائلون بان المكان هو السطح واما القائلون بانه البعد
الموهم فهم ايضا يمتنعون الخلاصة بالفساد كور اعني البعد المفروض فيه ما بين
الاجسام لكنهم اختلفوا فيهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن جسم شاغل له
ومنهم من جوزه فهو لا يجوز وافقه والمتكاملين في جواز المكان الخالي عن
الشاغل وخالفوه في ان ذلك المكان بعد وهو كماله متفقون على
امتناع الخلاصة بمعنى البعد المفروض اهـ والمصنف اختصر الكلام (قوله فرق
ابن سينا الخ) ما ذكره من الفرق يظهر بالتخييل الصادق فتخييل ان كنت ذكافان
التعبير تقصير والمتصوود من هذا الكلام افادة ان البعد الذي اعتبر مكانا غير المقدار
بدليل هذا الفرق (قوله بعد خطي) ببيان النسبة وكذا قوله سطحي (قوله ولا خط)
اي موجود وكذا يقال في قوله ولا سطح (قوله فقد وجد الطول) وهو الامتداد بلا
خط وهو المقدار فلو كان هو ولم يوجد بدونه (قوله قد يكون سطحي الخ) هذان
الفرعان مبنيان على القول بان المكان هو السطح (قوله فان مكانه ارض وهواء)
فان المكان هنا مركب من سطح الارض الذي تحته وسطح الهواء الذي فوقه

(قوله)

الجسم الذي لا انفصال في داخله بالفعل

اذ افترضت فيه نقطتين فما بينهما بعد خطي ولا خط واذ افترضت فيه خطين فما بينهما بعد سطحي ولا سطح وذلك
البعد الخطي طول والسطح عرض فقد وجد الطول بلا خط والعرض بلا سطح ولا يوجد خط بالطول ولا سطح بلا
عرض اهـ المخصا (فرعان) الاول المكان قد يكون سطحا واحدا كالطير في الهواء او اكثر كالحجر الموضوع
على الارض فان مكانه ارض وهواء الثاني قد تتحرك السطوح كالحا

كاسمك في الماء الجاري ولما كانت حركة السطح الذي هو المكان بائس عرض لا بالذات لم يلزم ان يكون للمكان مكان آخر وقد يتحرك بعضها كالحجر الموضوع في الماء الجاري على الارض وقد لا يتحرك أصلا كما في المواقف (مضى حصول) للجسم (خص بالازمان) جمع زمن كسبب وأسباب ٤٥ ويتقسم كالين الى حقيقي وهو كون

الشي في زمان لا يفضل عليه ككون الكسوف في ساعة معينة وكالصوم لليوم وغير حقيقي وهو بخلافه كالسبوع والشهر والسنة لما وقع في بعض أجزائها الا ان الحقيقي من المتى يجوز فيه الاشتراك بان تنصف أشياء كثيرة بالكون في زمان معين بخلاف الاين في المكان الحقيقي والزمن لقمة مدة قابلة للقسمة ولهذا يطلق على الوقت القليل والكثير قاله في المصباح واختافوا في حقيقة اصطلاحه على خمسة أقوال فقبل انه جوهر مجرد عن المادة لا يقبل العدم لذاته وقيل الفاك الا عظم وقيل حركته وقيل مقدار حركته ومذهب الاشاعرة انه متجدد معلوم يقدر به متجدد وهو ازالة لابهامه وقد يتبعه كس بحسب ماهو متصور فاذا قيل مثلامتي جاء زيد يقال

(قوله كاسمك في الماء الجاري) فانه اذا كان في وسط الماء الجاري كان لسطح المحيط به سواء فرض واحد او مركبا متحركا بتبعية حركة الماء (قوله ولما كانت حركة السطح الخ) أشار به لدفع ما يقبل انه اذا تحرك السطح والحركة لا بد وان تقع في مكان لانها من خواص الجسم وكل جسم له مكان فيلزم ان يكون للمكان مكان وحاصل لدفع ان المختص بالجسم هي الحركة الذاتية واما العرضية كما هنا فلا (قوله كالحجر الموضوع في الماء الجاري على الارض) فان السطح اقام بالارض ساكن والسطح القائم بالهواء متحرك ويوضح كلامه قول المواقف قال الثاني انه قد يتحرك السطح كماها كاسمك في الماء الجاري فانه اذا كان في وسط الماء الجاري كان السطح المحيط به سواء فرض واحد او مركبا من متعدد متحركا بتبعية حركة الماء ولما كانت حركة السطح الذي هو المكان بائس عرض لا بالذات لم يلزم ان يكون للمكان مكان آخر او يتحرك بعضها كالحجر الموضوع في الماء الجاري فان مكانه مركب من سطح الارض الساكن ووسط الماء المتحرك اولا لا يتحرك أصلا فيكون المكان ساكنا وهو ظاهر (قوله ككون الكسوف الخ) مثلا اذا قال المنجم يقع الكسوف في ساعة كذا ويسمى ساعة فان تلك الساعة تستغرق حصول الكسوف ومثل ذلك صوم يوم فان الصوم يستغرق ذلك اليوم (قوله لما وقع في بعض أجزائها) كما قال مثلا سافر فلان في شهر كذا ومات فلان في سنة كذا (قوله يجوز فيه الاشتراك الخ) فان الكسوف مثلا يتارن زمنه حوادث كثيرة ولا كذلك المكان الحقيقي لزيد فانه لا يشاركه غيره (قوله على خمسة أقوال) على القول الاول منها والاخير لا يندرج تحت مقولة لانه على الاول يكون من اقسام الواجب كالعقول والنفوس والمزدد راج تحت المقولات هو الممكن لانها اجناس عالية للممكنات وعلى الاخير هو امرا اعتباري وعلى الثاني من مقولة الجوهر وعلى الثالث من مقولة الاين وعلى الرابع من مقولة لكم (قوله هي النسبة المتكررة الخ) فسر ذلك بقوله اي النسبة التي لا تعقل الخ ومعناه ان تعقل النسبتان معان غير ان تقدم احدهما على الاخرى ثم ان تعقل النسبتين معا لا يستلزم ان يكون ذلك بطريق القصد لهما بل معناه ان تعقل ذات الاب بوصف كونه ابا يستلزم ويستعقب تعقل ذات الابن بوصف كونه ابنا واذا تعقلته كذلك انتقلت لتعقل ذات الاب بوصف كونه ابا وهذا هو هذا النقرير يندفع ما يقال ان النفس لا تلتفت لشيئين معاهما معنى تعقل النسبتين معا (قوله وهذا دور معي) اي لا تقدم فيه

عند طلوع الشمس اذا كان المخاطب مستحضرا للطلوع واذا قيل متى طلوع شمس يقال حين جاء زيد لم ان كان مستحضرا محي زيدا كما في المواقف (ونسبة تكررت اضافة) يعني مقولة الاضافة هي النسبة المتكررة اي النسبة التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى قال بعض شيوخنا وهذا دور معي لاسبق فلا اشكال اه فخرج بنكر النسبة بالمعنى المذكور سائر الاعراض النسبية وتعقل النسبتين معاهما كان

تعلقه مستلزما ومستعقبا لتعلق شيء آخر كالمزومات البينة للوازم على ان هذا لا يرد الا اذا كان تعلق اللوازم ايضا مستلزما لتعلق المزومات (نحو ابوة) فانها نسبة تعلق بالقياس الى البنوة وهي نسبة تعلق بالنسبة الى الابوة فالاضافة اخص من مطلق النسبة لانها تكفي فيها نسبة من جانب كما اذا نسبنا الممكن الى ذات الممكن فانه يحصل له هيئة هي الاين فان نسبناه الى الممكن باعتبار كونه ذامكان كان المحاصل منها مضافا لان لفظ الممكن قد تضمن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي كون الشيء ذامكان اي ممكن فيه فالمكانية والممكنية من مقولة الاضافة وحصول الشيء في الممكن نسبة تعلق بين ذاتي الشيء والممكن لان نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى فليس من هذه المقولة وبهذا ٤٦ يمكنك الفرق بين النسبة والمضاف فاعقله وتحققه قال في شرح

المواقف واعلم ان الاضافة قد يراد بها الامر النسبي العارض كالابوة ويسمى هذا مضافا حقيقيا وقد يراد بها الامر الذي عرضت له الاضافة كذات الاب وتديراد بها المجموع لأمريين اعني المجموع الحاصل من الامر الذي عرضت له الاضافة ومن الاضافة العارضة له ويسمى ذلك مضافا مشهوريا وفي شرح المتصدد وما وقع في المواضع من ان نفس المعروف يسمى ايضا مضافا مشهوريا بخلاف المشهورين قد يطلق عليه لفظ المضاف بمعنى انه شيء له اضافة على ما هو نون اللغة انتهى

لاحد الامرين على الاخر لا تقدم عليه ايضا حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه كما في الدور السابق المستلزم للمحال بل المبدأان موجودتان معاني الذهن على النحو الذي ذكرناه فتدبر (قوله على ان هذا لا يرد الخ) اي ان لا احتياج لاجراء اللوازم البينة انما يتم ان لو كان تصور اللوازم وتعلقها مستلزما لتصور وتعلق المزومات ايضا وليس كذلك فانه اذا تصور اللوازم لابين بالمعنى الاخص انتقل الى لازمه ولا ينعكس بان ينتقل منه الى المزوم ايضا على ان هذا خارج بكون التعلق نسبة والمزومات ليست كذلك (قوله اخص من مطلق النسبة) اي التي هي متحققة في المقولات السبعة النسبية ووجه ذلك بقوله لانه يكفي الخ وحاصله ان الجسم اذا حصل في الممكن كان متحققا هناك امران حصول ذاته في الممكن وذات الممكن فذلك الحصول نسبة بينهما فاذا لوحظ الجسم بوصف كونه متمم والممكن بوصف كونه متمم كفاية متحققا نسبتان متكررتان معقولة احدها بما بالقياس الى الاخرى وبالعكس فالامر الاول مجرد نسبة والثاني اضافة وقس على ذلك حصول زيد في الزمان مثلا فظهر ان المقولات كلها تعرض لها مقولة الاضافة وسيصرح بذلك (قوله واعلم ان الاضافة الخ) في المواضع وشرحها لفظ الاضافة كلفظ المضاف يتناق على ثلاثة معان العارض وحده والمعروض وحده والمجموع والاول يسمى مضافا حقيقيا والثاني والثالث يسمى مضافا مشهوريا (قوله ويسمى ذلك) اي ما ذكر من القسمين الاخيرين اد لاقسام ثلاثة ومن ذلك يعلم ان التعريف المذكور للاضافة التي تعد من المقولات وهو المضاف الحقيقي (قوله واذا كان اسم احد المتضايقين الخ) هو بمعنى قوله سابقا اذا نسبنا الممكن لذات الممكن فانه يحصل له هيئة الخ (قوله فان الجنس الخ) لانه

واذا كان اسم احد المتضايقين يدل بالتضمن على ماله من الاضافة الى شيء آخر فذلك الشيء الآخر ان اخذ بحسب الذات فلا تحصل مقولة الاضافة وان اخذ من حيث انه مضاف الى الشيء الاول حصلت الاضافة مثله الممكن فانه يدل بالتضمن على الاضافة للممكن فان اعتبر اضافته الى ذات الممكن كان من مقولة الاين واذا اعتبر اضافته الى الممكن من حيث انه ذامكان كان من مقولة الاضافة كما مر وهذا مضافا حسن فاحققه واعلم ان النسبة التي هي المضاف الحقيقي قد تكون متخالفة في الجسامين كالابوة والبنوة وكالكلمات الخمس فان الجنس مثلا نسبة لا تعلق الا بالاخرى وهي النوع وقد تكون متوافقة فيهما نحو (اخا) بكسر الهمزة مع التصير للوزن وأصله مدود مصدر اخبت بين الشئيين بهمزة مدودة وقد تقاب واوا على البديل فيقال واخبت كما قيل في آسيت واسيت حكاه

الخياراتهم من كلام العامة وتعرض الاضافة لجميع المقولات فالجواهر كالأب والكم المتصل كالعظم فانه اضافة
عارضة للتمتداد والتمتداد كم متصل ومثلت ذلك بقولي (اضافة) قال في المصباح لطيف الشئ فهو لطيف من باب قرب
صغر جسمه وهو ضد الضخامة ولاسم للضافة بالفتح اه قال غرض اضافة عارضه للجسم الذي هو محل المقداراذ
يقال هذا الجسم لطيف صغير عندما يقال بجسم آخر انه ليس كذلك والكم المتصل كالتمثيل فان القلة عارضة بالعدد
والكم كالأحرية فان الحرارة كيفية ولاحرية عارضة لها والمضاف كالأقرب فالتقرب اضافة والاقر بجهة
عارضة لها والابن كالأعلى والماي كالأقدم والاحدث فانه يقال ٤٧ زمان حادث او قديم على مذهب

الحكماء والاقدم والاحدث

عارضان له والمالك
كالاكتساء والوضع
كالاشدانة تصابا فالانتصاب
وضع والاشدية عارضة
له وان يفعل كالاقتطع
فالقطع فعل والاقطعية
عارضة له وان يفعل
كالاشدانة قطعاً فالنقطع
انفعال والاشدية عارضة
ومن خواص الاضافة
التكافؤ اى التماثل في
لزوم الوجود بالقوة والفعل
في الخارج والذهن بمعنى
ان كل واحدة منهما
ملازمة للآخرى في
الوجود فاذا وجدت
احدهما وجدت الاخرى
وفي العدم فاذا عدت
احدهما عدت الاخرى
مثال كون المتضايقين
موجودين بالفعل كون

كالى مقول على كثير من مختلفين بالحقيقة وتلك الكثيرون هي الانواع وحقيقة
النوع هو المندرج تحت الجنس (قوله وتعرض الاضافة) ولاضير في ذلك لانها
عند المتكلمين المانعين من قياس العرض بالعرض أمور اعتبارية ونحو حكماء
القائلون بانها اعراض يجوزون قيام العرض بالعرض (قوله والكم المتصل)
التقيد به مخصوص بالمثل المذكور والافلاضافة تعرض للكم المتصل كالتماثل
والكثير في العدد وسبب ان يدكره (قوله كالعظم) فانه لايعقل الا بالقياس الى الحجم
الا صغر وكل من العظم والصغر من عوارض الكم المتصل (قوله كالعلم والعلم)
فانه لا يوجد العلم بدون عالم لان الصفة لا توجد بدون موصوفها وأمدادات العالم فتد
توجد مجردة عن العلم فادالو حفظ العلم بوصف كونه عالماً حصل لتضيق لوجود
الصفة وموصوفها في الدهن واذا لوحظت الذات وحدها وجد حواي العلم
بدونها وأما وجود صفة العلم ذهبا وخارجا بدون عالم فلا لامتناع وجود صفة
بدون الموصوف هذا معنى قوله من غير عكس (قوله كالعلة مع معلولها الخاص)
اى المعلوم الشخصى فانه يمتنع وجود أحدهم بدون الآخر وأما المعلوم لدوى
فانه قد يوجد بدون علة كالحركة فانها قد توجد بدون النار وجود الشمس او
الحركة العينية مثلا (قوله واتسام التقديم) وبمعرفة تعرف أقسام التأخر
لانه مضاف له فاذا عرض سبق معنى من تلك المعاني شئ بالقياس الى آخر عرض
للاخر تأخره ومضاف لذلك السابق بلاشباه فذلك تراهم يتعرضون لأقسام
التقدم مقتصرين عليها وقل من ذكر أقسام المعية ودكرت في شرح التجريد
المجديد قال وأما أقسام المعية فلاختلاف في المعية بالرتبة سواء كانت عقلية كمنهوميين
متساويين واقعين في مرتبة واحدة من المفهومات المرتبة في العموم والخصوص او
حسية كأميرين متجاورين ولا في المعية بالشرف وهو ساهر ولا في المعية بالطبع
العارضة لعلمين ناقصين لمعلم واحد كجزأين شئ واحد فانها في المعية مع ذلك

الشخصين بالفعل أحدهم أب والآخر ابن ومثلهما بالقوة كون الشخصين بحيث يكون من شأن أحدهما التقدم
ومن شأن الآخر التأخر بحسب المكان به وأورد على جعل التقدم والمتأخر متضايين انهم لا يوجدان معا
واجيب بان التضاييف انما هو بين مفهومين ما وهم معاني لذهن وانما لا يفرق بين الذاتين وذاتا المتضايقين
قد يوجد كل منهما ما بدون الآخر كالأب والابن وقد يوجد أحدهما بدون الآخر من غير عكس كالعلم والعلم
وقد يمتنع كل منهما ما بدون الآخر كالعلة مع معلولها الخاص وأقسام التقديم خمسة تقدم بالزمان على معنى ان
التقدم حصل في زمان لم يوجد المتأخر فيه كتقدم ذات الأب على ذات الابن

وتقدم بالذات والاضبع على معنى ان المتقدم يوجد بدون المتأخر دون العكس كتقدم الجزء على الكل وتقدم بالعلة
كتقدم الشمس على ضوءها وتقدم بالممكن كتقدم الامام على الامم اذ جعل المبدأ الخراب وتقدم بالشرف كتقدم
العالم على الجاهل ومن خواصها ٤٨ وجوب انعكاس كل واحد من المتضايقين الى الآخر اى يحكم باضافة كل

واحد من المتضايقين الى صاحبه من حيث هو مضاف اليه فكما تقول الاب ابو الابن تقول الابن ابن الاب واذا لم تعتبر الحقيقة لم يتحقق الانعكاس كما لو اضيف الاب الى الابن من حيث هو انسان فلو قلت الاب اب انسان لانتفى العكس فلا يقال الانسان انسان اب قال في شرح المتناص و طريق معرفة الانعكاس ان تنظر في اوصاف الطرفين فما كان اذا وضعته ورفعت غيره بقيت الاضافة واذا رفعتته ووضعته غيره لم تبقى الاضافة فهو والذي اليه الاضافة مثلا اذا اعتبرت من الابن البنوة مع نفي سائر الصفات كان الاب مضافا اليه واذا رفعت البنوة مع اعتبار البوابة لم تتحقق الاضافة انتهى ومن خواصها انها اذا كانت مطلقة اى غير معينة او محصلة اى معينة في طرف كانت في الطرف الآخر كذلك مثلا النصف المطلق

الشيء او العارضة لمعلولى علة واحدة ناقصة كما مر من اشتراط بشرط واحد فانها مامعا اضافى المعلولة لتلك العلة الناقصة ولا فى المعية بالعلة العارضة لعلة مستقلة من العلول واحد بالتوابع لا بالتخصص لا متنازع تواردها من مستقلة على معلول واحد بالتخصص او العارضة لمعلولى علة واحدة مستقلة على رأى المتكلمين وان اختلفت الماهيات على رأى الحكماء ولا فى المعية الزمانية على رأى المتكلمين واما المعية الزمانية على رأى الحكماء والمعية الذاتية على رأى المتكلمين ففهيما نظروا تأمل لان المعية عبارة عن سلب لتقدم والتأخر فى الماهى الذى نسب اليه التقدم والتأخر انتهى ثم ان الحصر فى الاقسام الخمسة استقر اثنى وهل مقولية التقدم على تلك الاقسام بالاشتراك المسمى او بالاشتراك المعنوى على سبيل التشكيك وهو ما اختاره صاحب النجريد نصر الدين الطرسى ووجهه صاحب الشرح الجديد بما ينبغى الوقوف عليه (قوله وتقدم بالذات والطبع الخ) يشترك التقدم بالعلية والتقدم بالاضبع فى معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج فان المتأخر فى كل منهما يحتاج للتقدم الا انه فى التقدم بالعلية يكون المتقدم علة فى المتأخر بخلاف التقدم بالاضبع وعلى كل فهو وتقدم ذاتى (قوله اذا جعل المبدأ الخراب) لانه حينئذ يكون لامم اقرب اليه من الامم فيكون سابقا ومتقدما عليه فان المتقدم بالمكان ما كان اقرب من غيره الى مبدأ محدود له ما وتقدمه هو تلك الاقربية (قوله ومن خواصها وجوب انعكاس الخ) افاد به انه لم يستوف ذكر الخاص وليس هذا لانعكاس المذكور فى المنطق ولذلك فسره بقوله اى الحكم باضافة الخ (قوله من حيث هو مضاف اليه) اى لا من حيث ذاته فالحقيقة للتعديد ولذلك قال فاذا لم تعتبر الحقيقة الخ وفهم منه ان هذه الخاصة انما هى للمضاف المشهورى وهو المعروف للمضاف الحقيقى كالتقدم ولا يتصور الانعكاس فى المضاف الحقيقى فلا يقال ابوة البنوة (قوله اذا وضعته) بالعين الماهية اى اعتبرته ووضعته به وحاصل ما ذكرنا انما يجمع اوصاف كل من الطرفين وننظر فيما اى وصف وجدنا بحيث اذا اعتبرناه مع موصوفه ورفعتنا ما عداه من الصفات فلم نعتبرها بقيت الاضافة بينهما واذا رفعتنا ووضعنا غيره لم تبقى تلك الاضافة فذلك الوصف هو الاضافة الحقيقية (قوله كانت فى الطرف الاخر كذلك) اى اذا كانت مطلقة فى طرف كانت فى الطرف الاخر مطلقة وكانت محصلة فى طرف كانت فى الطرف الاخر كذلك (قوله النصف المطلق) اى الذى لم يقيد بعد بخصوص وقوله بازاء الضعف المطلق اى

بازاء الضعف المطلق وبالعكس فاذا حصلت النصفية فى جانب حصلت الضعفية فى الجانب الذى الاخر وبالعكس والضعف بخصوص كاربعة باراضفة كاثنين وكالعشرة فهى نصف العشر بن والعشرون نصف العشرة قال الحسن بن عبد الله بن سينا بين من جازمك بانه آخرة صفة تتكاد الاضافات

اى اصطلح عليهم اهل العرف العام من العلماء وأما الاصطلاحية فما اصطلح عليه
 طائفة مخصوصة منهم والفرق بين الحقيقة العرفية والبخاز المشهورة وغير خفى عليك
 (قوله كما لا يكون فعلا) فانه لم يذهب أحد من المحققين الى ان العلم من مقولة الفعل
 وقد وقع لبعض من لم يحتج عدده من (هتة) ه العلم بتسميات منها ما هو مشهور
 في جميع كتب المنطق وهو انقسامه الى تصور والتصديق ثم تقسيم كل منهما
 للضرورى والنظري ثم تقسيم كل منهما الى اقسام آخر بينت كلها في كتب المنطق
 وينقسم ايضا الى علم حضورى وعلم حصولى وهو المنقسم الى التصور والتصديق
 الى آخر ما تقدم والفرق بين الحصول والحضورى ان العلم الحصولى هو حصول
 الاشياء فى القوة المدركة والعلم الحضورى هو حضورها بأفهامها عند العالم كعلمنا
 بذواتنا والامور القائمة بها فليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضورا للعلوم
 بحقيقة لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولى ضرورة ان انكشاف الشئ
 على آخر لا اجل حضوره بنفسه عند اقوى من انكشافه عليه لاجل حضور مثاله
 عنده وينقسم العلم ايضا الى فعلى وانفعالى فالعلم انفعالى هو سبق صورة المعلوم للعالم
 فتصير تلك الصورة العقلية سببا لوجود المعلوم فى الاعيان كما يتقبل شكلا ثم يفعله
 وأما لانفعالى فهو ان تستفاد الصورة العقلية من الموجود فى الاعيان كما تستفاد
 صورة السماء من السماء (قوله اصطلاحا) اى فى اصطلاح الحكماء على المعانى
 الثلاثة المذكورة وأما فى اصطلاح اللغة فيطلق على جعل شئ فوق شئ ويسمى بعمل
 بمعنى الامساق والنزك وبو يطلق فى اصطلاح أهل العربية على تعيين اللفظ بازاء
 المعنى فله استعمالات باصطلاحات (قوله مشارا اليه) اى اشارة حسية وهى فى
 عرفهم امتداد وهو مأخوذ من المشار منه الى المشار اليه وقوله والنقطة
 الاولى التفريع ومثله فى ذلك الجوهر الفرد ولكنهم نافون له ومنبتون للنقطة
 التى هى طرف الخط وقوله بخلاف الوحدة اى لانها امر اعتبارى ولا يشار اليه اشارة
 حسية الا ما كان موجودا (قوله وعلى ما يعرض لكم الخ) اى ويطابق على
 ما يعرض لكم المتصل وأما لكم المتفصل وهو اعدد قاصر وهى وليس بوجود فى
 الخارج بل الموجود المعدود وعدده من مقولة لكم التى هى عندهم من الموجودات
 الخارجية تسمع (قوله يفرض له اجزاء الخ) انما كانت تلك الاجزاء فرضية لانه
 متصل واحد لا مفصل فيه اذ لا يقبل القسمة الانقسامية كية فلا اجزاء فيه بالفعل بل
 بالفرض وقوله متصلة على الثبات وصف للاجزاء يخرج بهذا التيد الزمان فانه كم
 متصل على ما هو المختار عندهم فان اجزاءه ليست ثابتة بل متغيرة لا تتجمع
 فى الوجود والالكان الموجود فى زمن الصوفان موجودا الآن (قوله فيقال أين
 هو من الاجزاء) فيطالب بجواب هذا الاستفهام بانه مسامت له من جهة يمينه او
 يساره مثلا كما يعلم ذلك بالتفصيل الصحيح (قوله وهو جزء من الوضع الخ) فان فيه نسبة

انفعالا اذا فسرناه بان تقاس
 النفس بالصورة الحاصلة
 من الشئ أما ان فسرناه
 بالصورة الحاصلة فى
 النفس فيكون من مقولة
 المكلف فلا يكون انفعالا
 ايضا اى كما لا يكون
 فعلا اه (وضع) لفظ
 الوضع يطلق بالاشتراك
 اصطلاحا على كون الشئ
 مشارا اليه والنقطة بهذا
 المعنى ذات وضع بخلاف
 الوحدة وهى ما يعرض
 لكم المتصل وهو كونه
 بحيث يمكن ان يفرض له
 اجزاء متصلة على الثبات
 ويشار الى كل واحد منها
 فيقال أين هو من الاجزاء
 وهو جزء من الوضع الذى
 هو من المقولات المرتسم
 بقولى

(مروض هيئة) اي هيئة عارضة للجسم فهو من اضافة الصفة لموصوفه اقل بعضهم والفرق بين الهيئة والعرض اعتباري فلعارض لشيء يقال له عرض باعتبار عروضة وهيئة باعتبار حصوله (بنسبة) اي بسبب نسبة (لجزئه) اي لاجزاء الجسم بعضها الى بعض بالتقريب والبعدها واخذها وغيرها ٥١ (و) بسبب نسبتها الى (خارج

فأثبت) اي الامور الخارجية كوقوع بعضها نحو السماء مثلا وبعضها نحو الارض وانما اعتبرت النسبة الثانية لئلا يلزم ان يكون القيام بعينه الانتكاس لان التقاسم اذا قاب لم تتغير النسبة بين اجزائه مع ان وضعه قد تغير فيكون وضع الانتكاس وضع القيام كذا أفاده ابن سينا واعترضه بعض شارحي المواقف قائلا ان اراد بتغير وضعه بتغير جنس الوضع فمنوع وان اراد بتغير نوعه فليس لم يكن لا يلزم من هذا اعتبار هذا التقيد في ماهية انواعه ولمذا قال الامام الرازي نحن نقول الوضع هو الهيئة الخاصة له بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض كالمثلث والمربع والمستدير ثم ذلك ينقسم الى ما لا يعتبر فيه الا في ذلك كما في الاشكال

اجزاء الشيء بعضها الى بعض الذي هو أحد مجزأين الاعتبارين في مفهوم الوضع والجزء الثاني الذي هو النسبة للامور الخارجية (قوله عروض هيئة الخ) وعرفه بعضهم بانه نسبة بعض اجزاء الشيء الى بعض والى الامور الخارجية اهـ فهذه التقدير صريح في كونه نسبة وتفسيره بالهيئة لعرضه لا يخرج عنه كونه من الاعراض النسبية ايضا لان تلك الهيئة مستلزمة للنسبة والمراد بالاعراض النسبية ما أخذت النسبة في مفهومها فتأمل (قوله لم تتغير النسبة بين اجزائه) ان نسبة اجزائه بعضها الى بعض باقية بحكمها وقوله فيكون وضع القيام الخ تقرير على عدم تغير نسبة الاجزاء لا على قوله مع ان وضعه قد تغير اذ لا يناسب التقرير عليه فسادا مع ان عبارة المصنف توهم تقريره فيكون الاولى تقديم عليه (قوله بعض شارحي المواقف) لعله الابهرى (قوله تغير جنس الوضع الخ) لعل ذلك المعترض اعتبار الوضع ماهية مركبة من جنس وفصل فجعل نسبة اجزاء الشيء بعضها الى بعض جنسا ونسبة تلك الاجزاء للامور الخارجية فصلا وقوله فمنوع وجهه ان مقارنة حصة من الجنس لفصل من الفصول لا يقتضي ذلك تغير طبيعة تلك الحصة اذ الجنس يقتضي بفصول متعددة كاتزان الحيوان بالناطق والصادل وغيرهما فتصير تلك الحصة مع انضمامها الى الفصول المختلفة انواعا متباينة مع بقاء النسبة بعينها او علم من هذا وجه قوله وان اراد تغير نوعه الخ بل في محبة ليست هناك انواع تتغير وانما المراد انه يحدث باعتبار انضمام التقيد الذي هو الفصل الماهية الجنس نوع مغاير لطبيعة الجنس ضرورة اختلاف ماهية المنطق والتقدير فتأمل فيه (قوله ثم ذلك ينقسم الخ) يعني اننا نارة نعتبره مجردا عن التقيد فهو قسم وتارة نعتبره صاحبا له فهذا قسم آخر فيرجع الى اعتبار الماهية لا بشرط شيء والى اعتبارها بشرط شيء وفي كون هذا تقسيما نظرا اذ لا بد في التقسيم من تعدد القيود حتى تحصل الاقسام واما اعتبارنا المقسم وحده تارة واعتباره تارة أخرى مع التقيد وتسمية ذلك تقسيما فمحل توقف فتأمل ثم لا يخفى مناهضة مذكور هذا لقوله سابقا وهو جزء من الوضع الذي هو من المقولات وللفاضل عبد الحكيم في حواشي شرح السيد علي المواقف تحقيق تقسيم به يضمحل مذكور به المصنف المصنف الام وأخفى به انرام وهو ان الوضع هيئة بسيطة معلولة للنسبتين وليس مركبا منهما اذ النسبة في ما بين الاجزاء وفيما بينهما وبين الامور الخارجية ليس الا اقرب والبعدها والمحاذاة والمجاورة

والى ما يعتبر فيه نسبة الاجزاء الى الخارج ايضا كالقيام والانتكاس فانها تعتبران وصفتين لان الرأس في الاول محاذ للمحيط وفي الثاني بانعكس وبهذا يظهر فساد قول من زعم ان النسبة الى الامور الخارجية مشتركة بين جميع انواع الوضع وتغير بعضها عن بعض انما هو بخصوصية احدى النسبتين فان الاشكال من حيث هي شكل لم يتغير فيها نسبة الاجزاء الى الخارج اهـ وقال السيد في شرحه لا يلزم مما ذكرتم اشتراكهم في القيام

والاستقامة في معنى الوضع الذي هو جنسهما فجازان يفترقا بالفصل الحاصل من النسبة الخارج جبهة لا ياهول الجذس
والفصل يتحدان وجودا وجعل لا فكيف يتصوران حصة من الجنس قارنت فصلا ثم فارقته الى فصل آخر فالحق اذا
اعتبار النسبتين في ماهية الوضع اه قلت توضيح ما ذكره السيد رد ما يقال انه لا حاجة الى اعتبار النسبة الثانية
لا فتراق هيئة القيام والانتكاس بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية وبيانه ان يقال ان الفصل يتقدم جنسه
في الوجود كالنطق للحيوان ٥٢ والصهيل له فهو غير طار عليه والفصل الحاصل من النسبة الخارجية

للانتكاس مثلا عارض
فلو اعتبرناه لزم ان حصة
من الجنس اعنى الوضع
قارنت فصلا مستقادا
من الهيئة الخارجية للقيام
مثلا ثم فارقته الى فصل
آخر حاصل من النسبة
الخارجية عارضة
للانتكاس فتدبر ويجرى
في الوضع التضاد والشدة
والضعف فوضع الانسان
ورجله على الارض
ورأسه في الهواء معتاد
لوضعه اذا كان بالعكس
من ذلك لانهم ما أمران
وجوديان يتعاقبان على
موضع واحد ولا
يحتجمان فيه وبينهما
غاية الخلاف والشئ قد
يكون أشد ان تصابا وانجناه
من غيره قاله في شرح
التجريد (و) عروض
(هيئة) للجسم (بما) اى
يسبب الذي (احاط) به

والتماس وليس نفس القيام والقد عود نفس تلك النسب ولا مركبان النسبتين
الحاصلتين من تلك النسبتين اذ لا دليل على وجودهما في القيام مثلا فضلا عن
تركبه منهما فهو هيئة وحدانية معلولة لهما فتدبر فانه مما زل فيه الاقدام اه ولقد
صدق هذا الامام وبعدها كاه فمبحث الوضع لا يتحمل هذا التدقيق اذ ليس من
الامور المهمة (قوله الجنس والفصل يتحدان وجودا وجعل) اى واذا تقررت
هذه المقدمة فكيف يتصور الخ اذ مفادها عدم انتكاسك احدهما عن الآخر قال
عبد الحكيم في حواشى ذلك الشرح هذا انما يريد ان لو قيل ان النسبة الى الامور
الخارجية فصل والنسبة بين الاجزاء جنس بل نقول ان الجزء الذهني المأخوذ من
النسبة الى الامور الخارجية فصل للجزء الذهني المأخوذ من النسبة بين الامور
الداخلية كالحيوان المأخوذ من البدن والناطق المأخوذ من الصورة النوعية فبعد
مفارقته لا تبقى تلك الحصة من الجنس بل تنعدم وانما تبقى النسبة بين الاجزاء التي
هى مبدأ الحصة الاخرى من الوضع وتعارفها النسبة الى الامور الخارجية التي هى
مبدأ الفصل الآخر (قوله قارنت) بالاقاف والنون وقوله ثم فارقته بالفاء الاول من
المقارنة بمعنى الملازمة (قوله ملك) اى يسمى مقولة الملك ويسمى مقولة الجدة ومقولة
له بفتح اللام وهى للملك والاثلاث بمعنى واحد فالملك كون الجسم بحيث يحيط بكاه او
بعضه ما ينتقل بانتقاله ككون الانسان منهم او متقما صا او متجتمعا
وهذه الحالة انما تتم بشرطين احدهما الاحاطة بكاه او بعضه والثاني الانتقال فاذا
انتفى احدهما كما اذا وضع الانسان قيصا على رأسه فانه ينتقل بانتقاله لانه لا يحيط
به او جالس في بيت فان اجزاء البيت تحيط به لانه لا ينتقل بانتقاله فلا يكون ملكا
(قوله نحو اهاب اشتعل على الهرة) وقوله مثلا اى كالاسد ومحصله انه هيئة حاصلة
من احاطة ما هو خالق كاحاطة الجمل بالحيوان انسانا او غيره او غير خالق كاحاطة نحو
القميص ثم انه وقع هنا وفي مقولات السيد البليدي اضطراب في المثال ففي نسخ كمال
الهريرة عند اربابها بالرافع من الرهبة وهو الفزع ومن مصحف يقول كمال الهريرة عند

(وانتقل) اى بانتقاله خرج بهذا الالين فانه هيئة عارضة للشئ يسبب الممكن المحيط به لانه
لا ينتقل بانتقال الممكن (ملك) بكسر الميم ويسمى مقولة الجدة بكسر الجيم وتخفيف الدال المهمة ومقولة له ولا فرق
في المحيط بين كونه غير طبيعي (كثوب او) طبيعيا خلقيا نحو (اهاب اشتعل) على الهرة مثلا قال في المصباح الاهاب
الجمل قبل ان يدبغ وبعضهم يقول الاهاب الجمل مطلقا وهذا الاطلاق محمول على ما قبله الاكثر والجمع اهاب
بضمين قياسا مثل كتاب وكتب وبقعتين على غير قياس قال بعضهم وليس في كلام العرب فعال يجمع على
فعل بفتحين الاهاب واهب وعماد وعمادور وما استعير الاهاب الجمل الانسان اه وسواء كان محطاطا بكاه كالمثل

اوغير محبط كالحاتم والعمامة والخف (ان يفعل التأثير) اي مقولة ان يفعل هي تأثير الشيء في غيره على اتصال غير
قار كالمسخن مادام يسخن فان له مادام يسخن حالة غير قارة هي التأثير في التسخين وأما الحال الحاصلة للفاعل
قبل التأثير وبعبارة كقوة النار فانه يسمى احراقا (ان ينفع لا تأثيره) اي مقولة ان ينفع هي تأثير الشيء عن غيره على
اتصال غير قار كالمسخن مادام يسخن فان له حينئذ حالة غير قارة هي التأثير في التسخين فدوام التأثير والتأثر
لا بد منه فيهما والى هذا أشرت بقولي (مادام كل) منهما وأما الحال الحاصلة للشيء عند الاستقرار اي انقطاع الحركة
عنه كالطول الحاصل للشجر وكالسخونة الحاصلة للماء والاحتراق ٥٣ القار في الثوب والقطع المستقر في

الحطب وكالعودة والقيام
الحاصل للانسان فليس
من هذا القبيل وان كان
قد يسمى هذا أثرا وانفعالا
بل من الكم او الكيف
او الوضع ويجري في كل
من المقولتين التضاد فان
التسخين ضد التبريد
والتسخين ضد التبريد
ويقبلان الشدة والضعف
فان تسخن النار أشد من
تسخن الحجر الحار وتسخن
النار أشد من تسخن الحجر
الحار والتعبير بان يفعل
وان ينفعه اولى من
التعبير بالفعل والانفعال
لمسلمات من أن هاتين
المقولتين أمران متجددان
غير قارين والمقيد لذلك
هو التعبير بصيغة
يفعل وينفعه وأما
الفعل والانفعال فانهما

ازهارها الى غير ذلك مما بينته في حاشية مقولات السيد البلدي والحاشية الثانية
التي وضعتها على هذا الكتاب سابقة على هذه (قوله على اتصال غير قار) اي ثابت بل
يقع على سبيل التدرج فالماء الموضوع في الاناء على النار تأثير الحرارة فيه مادامت
النار باقية يقال لذلك التأثير مقولة ان يفعل وتسخن الماء ما زالت الحرارة مؤثرة
فيه يقال له مقولة ان ينفعه بل فاذا انقطع تأثير النار بان ازيلت او اطفئت ذهبت
المقولتان وسخونة الماء الباقية فيه بعد ذلك مندرجة تحت مقولة الكيف فظهر
تلازم المقولتين وجودا وعدما وانه متى وجدت مقولة الفعل وجدت مقولة
الانفعال ومتى عدت عدت وقس على ذلك حال القاطع مادام قاطعا وبقيته
الافعال المتولدة عنها فعل آخر وظهر لك ايضا ان المقولتين يرجعان لما يعبر عنه
بالمصدر وبالحاصل بالمصدر وقد كشفنا عن ذلك الغطاء في الحاشية الثانية عند
التكلم على الديباجة (قوله بل من الكم) وذلك كالطول الحاصل للشجر فانه اثر
ناشئ عن تأثير العناصر الاربعة التي لا يتم نمو النبات بدون اجتماعها ومنه يظهر ان
مقولة ان ينفعه قد تكون بسيطة كحرارة النار وقد تكون مركبة كحال نمو النبات
من اجتماع العناصر وحال القطع من حركة اليد والسكين مثلا (قوله او الكيف)
وذلك كالسخونة الباقية في الماء بعد انقطاع تأثير حرارة النار فيه (قوله او الوضع)
وذلك كالمهبة الحاصلة من اجتماع الاعضاء على وضع مخصوص كالقيام والقعود
وتحويهما بعد اعمال حركات تلك الاعضاء لطلب تلك المهبة أعني القيام ونحوه
(قوله والمقيد لذلك) اي للتجدد على طريق التقضي شيئا فشيئا هو ان يفعل وان
ينفعه وذلك لدلالة الفعل على الزمان تضمننا وأما اذا برز في صورة المصدر لوجود
السابق وهو ان فالدلالة التضمنية على الزمان تنفي وان وجدت الالتزامية لان كل
حدث له زمان لكن الدلالة التضمنية أقوى (قوله حسن الاختتام) هو كحسن

قد يطلقان على الحاصل بعد انقطاع الحركة وقد مر أنه ليس من هذا القبيل وقولي (كذلك) بتثنية الميم يعني تم
قال في المصباح ككل الشيء كولا من باب قعد والاسم السكالم ويستعمل في الذوات والصفات يقال ككل اذا تمت
أجزاؤه ومحاسنه وككل من ابواب قرب وضرب وتعب لغات لكن باب تعب أردوها اه وفيه من أنواع البديع
حسن الاختتام وهو ان يأتي المتكلم بما يدل على انتهاء الكلام فندسأل الله سبحانه وتعالى ان يرزقنا بقضاه حسن
الختام ويدخلنا الجنة دار السلام بجاه سيدنا ومولانا محمد وسائر الانبياء والملائكة الكرام عليه وعليهم وعلى
جميع أتباعهم أفضل الصلاة والسلام وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين (وكان الفراغ) من تأليف
هذا الشرح يوم الخميس المبارك لست مضت من ربيع الاول الذي هو من شهر سنة ١١٨٢ الف ومائة
واثنان وخمسة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام

المطالع وحسن التلخيص من المواضع التي يتألق فيها الشاعر والكاتب والمولدون هم
 الأشد عناية بهذه المواضع الثلاثة وأما العرب والمخضرمون فعناية بهم مصروفة إلى
 جزالة المعاني والغوص في استخراجها فلا يزالون بوضعها في أي قالب أرادوه فلم
 فضيلة السبق في هذا المعنى وقد يقع لهم من جزالة اللفظ والمحسنات البديعية اللفظية
 ما يتجز عنه غيرهم وعلى كل حال فالفضل للمتقدم ومن حسن الاتفاق أن وافق
 وقت استراحة القلم من الجري في ميدان العصف اذ ان عصر يوم السبت الثاني عشر
 من شهر رجب سنة ألف ومائتين وخمسين بمنزلي بدرب الحسام بخط المنهج الحسيني
 وقد كنت بعد أو بتي من الرحلة التي قطعت فيها زمن شباني وعودي لمتعة سكني
 وأحباني تشاركت مع جماعة من أذكاء الطلاب الأزهريين في كتب منها مقولات
 السيد البلدي ووضعت عليها حاشية أما طت عنها الجلباب وكشفت عن مخدرات
 عرائسها الحجاب ثم شرعت في هذه الرسالة ووضعت عليها حاشية وافية بالمراد فيها
 غنية لكل ذي استعداد فرغت من تسويد هاصباح يوم الجمعة رابع شعبان عام
 اثنين وأربعين بعد المائتين والألف ثم شرعت بعد فراغها في هذه الحاشية حتى
 انتهيت إلى أثناء بحث المسكان فعاشت العوائق بيني وبين اتمامها وتركتها في
 زوايا النسيان كغيرها من بقية مسودات كتب سودتها زمن الفراغ أجلها حاشية
 المغني فهي إلى الآن تناديني بصوت خفي من بين كني بقول من قال
 ولم أرق في صيوب الناس شيئا * كنقص القادرين على التمام
 فانها طمها بقولي

ان يسمع الدهر الخؤون يبرهه * فيها الشواغل تتجلى وتزول
 وفيت حقلك فهو أول واجب * عندي ولو كن ما لذل سبيل
 أخذ الموم بمخنتي والشيب لا * ح بعارضي والمعادنات تصول
 فمع الثلاثة خاتني فكري السقي * مع الحجا وعجرت كيف أقول
 ثم اني حين شرعت في اتمام هذه الحاشية وكنت بعض أسطردهم في مرض شديد
 غبت فيه عن حواسي ثم أقلع والله الحمد فبادرت باتمامها وانا في حالة النفاق بين
 ووافق اتمامها التاريخ المذكور فاذا عثرت أيها الواقف عليها بشئ
 جالبه السهو والنسيان فلا تبادر باللام فلقد بسطت المعذرة
 طابا منك حسن الاغضاء ومن الله العفو والمغفرة
 وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على
 سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله
 وصحبه وسلم

« يقول راجي عفو القريب المحبيب محمد عبد اللطيف الخطيب »

المحمد لله الذي لا يعدده كم ولا يحيط به كيف ولا يحويه مكان ولا يسبقه وجود ولا
يدركه أين ولا يقارنه زمان والصلاة والسلام على سيدنا محمد أمام الانام وعلى آله
وأصحابه قدوة العالمين ونجوم الاسلام (وبعد) فقد تم بعون مفيض الانعامات
طبع حاشية العلامة العطار على شرح المقولات للفاضل حميد المساعي الامام
الكامل الشيخ احمد السجاعي رحمه الله وكان هذا الطبع اللطيف
الزاهر والوضع الاتيق الباهر بالمطبعة الازهرية المصرية ادارة
الراجي من الله العفوان « (حضرة السيد محمد رمضان) »

وفاج مسك الختام ولاح بدر التمام في

أوائل الربيع من سنة الف وثلثمائة

وثلاثة عشر من هجرة سيد

البشر صلى الله

عليه

وسلم